GUSTAV NECKEL

LIEBE UND EHE
BEI DEN VORCHRISTLICHEN GERMANEN



ARCHIV-EDITION



Gustav Neckel

Liebe und Ehe bei den vorchristlichen Germanen



Gustav Neckel

LIEBE UND EHE

BEI DEN VORCHRISTLICHEN GERMANEN

Archiv-Edition

ARCHIV-EDITION

Die *Archiv-Edition* dient dokumentarischen, wissenschaftlichen und bibliophilen Zwecken. Es werden in ihr vor allem solche Bücher und Schriften veröffentlicht, die historisch bedeutsame Vorgänge behandeln und im Rahmen der herrschenden Meinungsmanipulation totgeschwiegen oder bei den umfangreichen Büchervernichtungsaktionen nach 1933 und nach 1945 aus den Bibliotheken entfernt worden sind.

Die Darstellungen der Verfasser der einzelnen in der *Archiv-Edition* veröffentlichten Titel entsprechen keineswegs durchgängig der Überzeugung des Verlegers, sie finden daher auch nicht dessen ungeteilte Zustimmung, insbesondere dann nicht, wenn Autoren die geschichtliche Entwicklung zu sehr als Folge von Verschwörungen irgendwelcher Welt- oder Hintergrundmächte erklären und zu wenig die Bedeutung anderer geschichtegestaltender Kräfte herausarbeiten, vor allem die Rolle weltanschaulicher, kultureller und wirtschaftlicher, aber auch staatsrechtlicher, medien-, bildungs- und bevölkerungspolitischer Bestrebungen und in diesem Zusammenhang vor allem die Rolle von Massensuggestion, Angsterzeugung und Gehirnwäsche, Drogenmißbrauch, Sendungs-, Auserwähltheits- und Rassenwahn.

Ausdrücklich distanziert sich der Verleger von allen Äußerungen, welche die Menschenwürde anderer angreifen könnten oder einzelnen Völkern, Gruppen oder Minderheiten bestimmte Verhaltensweisen pauschal zuordnen, vor allem, wenn dies geeignet ist, zu diffamieren, den Frieden zu stören oder die freiheitlich-rechtsstaatliche Ordnung zu verletzen. Er verzichtet aber darauf, solche Äußerungen durch Schwärzung unkenntlich zu machen, um seiner wissenschaftlichen Verpflichtung zu dokumentarisch korrekter Werkwiedergabe zu genügen.

Hinweis: Gustav Neckel lehrte als o. Professor an der Universität Berlin.

2002

Faksimile der 1932 erschienenen Ausgabe

Archiv-Edition – Verlag für ganzheitliche Forschung

Herstellung und Auslieferung: *Verlagsauslieferung Dietrich Bohlinger*
Freie Republik Uhlenhof
Postanschrift in BRD: D-25884 Viöl/Nordfriesland, Postfach 1

Eigendruck

ISBN 3-936223-00-9

Vorwort

Die in diesem Hefte vorgetragene Anschauung von der altgermanischen Frau und ihrer Stellung in der Gesellschaft ist von mir zum erstenmal öffentlich ausgesprochen worden in meiner kleinen „Altgermanischen Kultur" (Leipzig 1925, besonders S. 44f.), dann ausführlicher in einem Vortrage über „Germanisches Ehe- und Liebesleben nach den altnordischen Quellen", den ich im Oktober 1929 bei der Tagung der Gesellschaft für Deutsche Bildung in München hielt, und der in der Zeitschrift für Deutsche Bildung 6, 1—8 gedruckt vorliegt; namentlich auf ihn sei hier verwiesen, da er gewisse Ergänzungen zu dem hier Gesagten enthält. Die Gesichtspunkte, die an allen diesen Stellen zu Worte kommen, und die Ergebnisse, zu denen sie führen, sind neu in dem Sinne, daß sie der herrschenden Gelehrtenmeinung schnurstracks zuwiderlaufen. Möchten sie sich durchsetzen!

Erst nach Einsendung des Manuskripts an die Zeitschrift für Deutschkunde (wo es zuerst gedruckt ist) ging mir die Arbeit des Göttinger Juristen Herbert Meyer über „Die Eheschließung im Ruodlieb und das Eheschwert" (Weimar 1932)[1]) zu, eine Fortsetzung seiner Studien über Friedelehe und Mutterschaft. Meyer ist insofern mein Bundesgenosse, als auch er das Bestehen einer nicht auf der Mundgewalt von Eltern und Bräutigam beruhenden Ehe bei den Germanen erkannt hat. Die angeführte Schrift bringt auf S. 280, 282, 292 willkommene Bestätigungen aus deutschen Materialien zu dem von mir S. 18f. im Hinblick auf das altschwedische Vestmannalag Ausgeführten. Im übrigen jedoch wandelt der genannte Rechtshistoriker andere Wege als ich — stärker traditionsgebundene, wie ich sie nennen darf. Er hält an der „rechten Ehe", d. h. der Gewaltehe als der alten Normalform fest, und da er für die von ihm entdeckte freie Eheform den Ausdruck Friedelehe gebraucht, entfernt er sich unnötig von dem Sprachgebrauch und m. E. auch von der Begriffswelt unserer Quellen.

Charlottenburg. Gustav Neckel.

---

1) Sonderabdruck aus der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Band 52, Germanistische Abteilung 1932.



I.

„Liebe" und „Ehe" sind ohne Zweifel dankbare Themata in dem Sinne, daß sie auf das Interesse sehr Vieler rechnen können als eminent menschliche und lebenswichtige Angelegenheiten. Zumal heutzutage, wo über diese Angelegenheiten Berge von Literatur sich häufen, dürfte solches Interesse in weitem Umfange vorhanden sein als das für einen der aktuellsten Fragenkomplexe der Gegenwart. Zu seiner Bewältigung kann aber auch die Vergangenheit mithelfen, zumal diejenige des eigenen Volkes. Die altgermanischen Verhältnisse, von denen hier die Rede sein soll, scheinen hervorragend geeignet, auf diesem gärenden Gebiete die Klarheit zu befördern und die Herzen zu stärken.

Aber auch um ihrer selbst oder um der historischen Erkenntnis willen sind sie der Darstellung würdig, schon weil es über sie weithin an den richtigen Begriffen fehlt. Es sind neben der relativen Unbekanntheit der Quellen einerseits christliche, andererseits entwicklungsdogmatische Vorurteile, die den Blick auf unsern Gegenstand verwirren und Zerrbilder an die Stelle der Wirklichkeit setzen. Die Kirche trat von jeher mit dem Anspruch auf, wie gute Sitten überhaupt, so auch geschlechtliche Sittlichkeit erstmalig in Germanien zu begründen; daher malten ihre Vertreter die vorchristlichen Zustände schwarz und tun das vielfach noch heute, die quellenmäßigen Tatsachen ignorierend. Mit dieser Tendenz verband sich später die evolutionistische, der Wunsch des vermeintlich aufgeklärten Europäers, seine Gegenwart als einen Gipfel zu sehen, zu dem frühere Zeiten einen allmählichen Aufstieg darstellten. Auf die Ehe angewandt, besagt dies, daß sich aus anfänglicher Promiskuität über Gruppenehe und Vielehe (Polygamie, Polyandrie) die Einehe spät entwickelt habe und letztere aus einem Gewaltverhältnis zu einer Gemeinschaft mit annähernder Gleichberechtigung der Gatten. Für die Germanen der frühesten geschichtlichen Zeit nahm man und nimmt man noch gegenwärtig mindestens die Gewaltehe an, gern aber auch die Vielehe, besonders die Vielweiberei, und die ehelose Promiskuität. Die beiden letzten Vorstellungen begegnen schon bei kirchlichen Lateinern des Mittelalters und sind allem Anschein nach aus diesen in die neueren Darstellungen übergegangen, weil sie deren entwicklungsgeschichtliche Erklärung der Ehe zu stützen schienen. Denn der Evolutionismus ist immerhin nicht nur ein aus dem dunkeln Drang aufwärts und dem strebenden Bemühn der Menschennatur sowie der Eitelkeit der lebenden Generation geborenes Wunschbild, sondern ein theoretischer Erklärungsversuch, während die kirchliche

Vorgriffsgebundenheit — um einen Ausdruck Martin Heideggers zu gebrauchen — auf Erklärungswert keinen Anspruch erheben dürfte.

Sie fließt geradenwegs aus der überwiegenden Einstellung Christi und des Katholizismus zur geschlechtlichen Sphäre und zu dem, was wir die natürlichen Gruppenbildungen und privaten Bündnisse der Menschen nennen können.

Bekanntlich hat Christus auf der einen Seite die Scheidung verworfen[1]) und den Begriff des Ehebruchs verinnerlicht und verfeinert („Wer ein Weib ansiehet, ihrer zu begehren, der hat bereits mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen"). Er scheint also die Ehe im höchsten Sinne aufzufassen: als nicht nur äußerlich, sondern zugleich innerlich unverbrüchliche Einheit der Gatten auf Lebenszeit; so deutete ihn namentlich Luther, und so deutet ihn noch heute die evangelische Theologie.[2]) Christi Ehelehre hat aber — ganz abgesehen von seiner verzeihenden Milde für die Ehebrecherin — noch eine andere Seite, in deren Licht seine strengen Forderungen an Eheleute ein verändertes Aussehen gewinnen. Als natürliches und exklusives Verhältnis zwischen zwei Menschen stellt nämlich für ihn die Ehe so gut wie die Beziehungen zu Eltern, Kindern und Freunden ein Hindernis dar für den Einzelnen auf seinem Wege zu Gott, bei seinem Bemühen um das eine, das nottut. Die eheliche Liebe widerstreitet der Liebe zu Gott und zum Nächsten.[3]) Außerdem ist sie sündhaft infolge ihrer Verbundenheit mit fleischlichem Begehren (der concupiscentia der Kirchenväter). So betrachtet, kann sie allenfalls als notwendiges Übel geduldet, doch nimmermehr verherrlicht werden, und so finden wir denn bei Paulus und den Kirchenvätern eine ausgesprochene Herabwertung der Ehe zugunsten der Ehelosigkeit, der Askese und des Mönchtums. Für Tertullian ist sie im Grunde stuprum; Marcion und die Montanisten verwerfen sie ganz und schmähen das Fleisch; für Origenes bedeutet die Nachfolge Christi Askese, und er kastriert sich; selbst Clemens von Alexandria, der als erster Christ[4]) die Ehe für heilig erklärt und tüchtige Nachkommenschaft (εὐτεκνία) fordert, stellt Keuschheit und Ehelosigkeit am höchsten; und so wertet die katholische Kirche bekanntlich bis heute. Die Ehe wird geduldet und geregelt als strenge Monogamie zur Erzeugung und Aufzucht von Nachkommenschaft und zur Eindämmung der Unzucht; höher als sie steht die keusche Ehelosigkeit.

Da der Standpunkt der mittelalterlichen Kirche derselbe war[5]), begreifen wir die Urteile, die in der Bekehrungszeit über die geschlechtlichen Verhältnisse bei den Germanen abgegeben werden. Als die römischen und irischen

---

1) Matth. 5, 31ff.; 19, 3ff. 2) Vgl. z. B. Reinhold Seeberg, System der Ethik, ²1920, S. 166ff. 3) Vgl. H. Preisker, Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten. Berlin 1927, S. 104ff., 131ff. 4) Preisker a. a. O. S. 200ff. 5) Kummer, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens 3, S. 738ff.

Missionare nach Germanien kamen, in jenen Anschauungen erzogen und von ihrem alleinseligmachenden Charakter ebenso durchdrungen wie von der Überlegenheit des Christentums überhaupt und der entschiedenen Reformbedürftigkeit der heidnischen Zustände, sahen sie an letzteren naturgemäß vor allem das von dem christlichen Ideal Abweichende, und es ist auch erklärlich, daß sie dies verallgemeinerten in dem unbewußten Streben, den Fortschritt, den die Kirche brachte, so groß wie möglich erscheinen zu lassen.

Aus dem 11. Jahrhundert liegen zwei interessante Berichte vor über die Sittlichkeit der damals im Glaubenswechsel befindlichen Nordgermanen, der des Dudo von St. Quentin und der des Adam von Bremen. Es lohnt sich, ihren Wortlaut zu betrachten, da sie (und verlorene ihresgleichen) aufs stärkste nachgewirkt und einen geradezu verhängnisvollen Einfluß ausgeübt haben. Dudo sagt:

Hae namque gentes petulanti nimium luxu exardescentes, feminasque quam plurimas singulari turpitudine stuprantes commiscendo, illinc suboles innumeras obscoena inliciti connubii commixtione patrando generant.[1])

Während hier zwanglos polygamer Verkehr, mithin Promiskuität behauptet wird, begnügt sich Adam von Bremen, den Schweden nachzusagen, daß bei ihnen weitgehende Polygamie rechtens sei:

Ita nullis egere Sueones dicas opibus, excepta quam vos diligimus sive potius adoramus, superbia. Omnia enim instrumenta vanae gloriae, hoc est aurum, argentum, sonipedes regios, pelles castorum vel marturum, quae nos ammiratione sui dementes faciunt, illi pro nihilo ducunt. In sola mulierum copia modum nesciunt. Quisque secundum facultatem suarum virium duas aut tres et amplius simul habet; divites et principes absque numero. Nam et filios ex tali coniunctione genitos habent legitimos.[2])

Diese Schilderung enthält, wie unten zu zeigen sein wird, einen bemerkenswerten Wahrheitskern. Daß aber auch sie bei weitem nicht wörtlich zu nehmen ist, geht schon aus dem rhetorischen Gegensatz hervor, den der Schriftsteller konstruiert zwischen der Gleichgültigkeit der Schweden gegen Edelmetalle, kostbare Pelze und Prachtrosse auf der einen Seite und ihrer Maßlosigkeit im Geschlechtsverkehr auf der anderen. Die schematische Geradlinigkeit der Zeichnung muß schon demjenigen Zweifel eingeben, der außerstande ist, sie mittelst besserer Quellen lebenswahr zu berichtigen.[3])

Trotzdem haben auch solche neuere Gelehrte, die es besser wissen konnten, dem Magister Adam geglaubt. Das überlieferte dudonische Vorurteil oder das Entwicklungsdogma oder beides zusammen wirkte stärker auf sie als die Quellenbefunde und der Wunsch, diese vollständig und genau zur Kenntnis

---

1) Dudo, De moribus et actis primorum Normanniae ducum I, Anfang. 2) Adami Bremensis Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum IV, 21. 3) Was die angebliche Gleichgültigkeit des Schweden gegen kostbare Tracht und Pferde betrifft, so berichtet Jordanes das Gegenteil (Jordanis Romana et Getica ed. Mommsen. Berlin 1882, S. 59).

zu nehmen. So liest man bei Otto Schrader[1]), im Norden trete uns im Anfang der Geschichte die Vielweiberei als Regel entgegen, und ein ausgezeichneter Kenner der altisländischen Literatur wie Konrad Maurer sagt von Dudos und Adams Angaben, die norwegisch-isländischen Quellen stimmten mit ihnen „völlig überein".[2]) Auch S. Rietschels rechtsgeschichtliche Beiträge zu Hoops' Reallexikon zeigen sich deutlich von den alten Wahnideen beeinflußt.[3]) Konnte Derartiges Gelehrten des 19. Jahrhunderts begegnen, so wundert es uns weniger, entsprechende Irrtümer im 17. und 18. anzutreffen, so bei Philip Clüver in seinem sonst für seine Zeit vortrefflichen Tacituskommentar Germania antiqua (1616), worin von ungehemmtem und unverhülltem Geschlechtsverkehr die Rede ist, oder bei Adelung in seiner Ältesten Geschichte der Deutschen (1806). Ebensowenig kann es befremden, daß hauptsächlich Theologen als Anwälte des Promiskuitäts- und Polygamiedogmas auftreten. So hat im Jahre 1913 der Leipziger Kirchenhistoriker Heinrich Boehmer sich mit beredter Feder verbreitet über die sexuelle Unsittlichkeit unserer Vorfahren, ihre Weiberknechtung, Weiberverachtung und sonstige bei ihnen blühende Scheußlichkeiten.[4])

Da derartige Ansichten weit verbreitet sind und einem sozusagen auf Schritt und Tritt begegnen[5]), ist es doppelt erfreulich, daß aufklärender Widerspruch nicht gefehlt hat. Die willkürliche Herabsetzung des altgermanischen Gesittungsstandes überhaupt wird seit Jahrzehnten erfolgreich bekämpft durch Gustaf Kossinna und aus seiner Schule hervorgegangene Archäologen. Vom Standpunkte der germanischen Schriftquellen haben Germanisten wie Jacob Grimm, Müllenhoff und andere Entsprechendes geltend gemacht; besonders wirkte und wirkt in dieser Richtung Andreas Heusler, zuletzt durch seine klassische Darstellung der altgermanischen Sittenlehre und Lebensweisheit in Nollaus „Germanischer Wiedererstehung" (Heidelberg 1926). „Man kennt das Wort vom Klosterfenster", heißt es hier (S. 157). „Das Alltagsleben der Laien, ihr Denken und Fühlen, das geht leer aus (in der geistlichen Literatur). Teils Mangel an Anschauung, teils Unlust, kirchlicher Abscheu, Sittenrichterei sind daran schuld ... Es fehlt bei den Kirchenmännern die verstehende, vertrauliche Echtheit des profanen Menschenbildes ..." „Die sittlichen Kräfte, die außerhalb der Kirchenmauern

1) Sprachvergleichung und Urgeschichte 2, 342; Reallexikon der idg. Altertumskunde 2 (1929), 196. 2) Maurer, Vorlesungen über altnord. Rechtsgeschichte 2, 476 (wo übrigens die Berichtigung an der Hand der Isländer bald folgt — ein bezeichnender Widerspruch in dem sonst gut redigierten Werke). 3) Hoops, Reallex. d. german. Altertumskunde 1, 500; 3, 426. 4) Boehmer, Das german. Christentum, Theologische Studien und Kritiken, 1913, Heft 2. Gegen ihn und seinen Nachfolger Timerding wendet sich treffend Edmund Weber, Die Deutschkirche 10 (1931), Blatt 12 u. 13. 5) Vgl. z. B. Marianne Weber, Die Ideale der Geschlechtergemeinschaft, S. 7 u. 54. Berlin 1929.

walten, erleben wir nicht nach." Und im dritten Abschnitt „Geschlecht und Familie" entwirft Heusler mit feiner Meisterhand eine Skizze unseres Gegenstandes, die auf den unkundigen Leser unmittelbar überzeugend wirken wird. Der Fachmann allerdings darf im einzelnen anderer Ansicht sein. Davon können die Schriften eines jüngeren Autors einen Eindruck geben, der neben den Altmeistern Kossinna und Heusler hier zu nennen ist: Bernhard Kummer reitet im Anhang seines gedankenreichen Buches „Midgards Untergang" (Leipzig 1927) eine schwergerüstete Attacke wider die überlieferten Zerrbilder der altgermanischen Frau und der altgermanischen Sexualität, gegen die auch ich in der „Altgermanischen Kultur" (Leipzig 1925, S. 44—46) mich gewandt hatte, und seine Beiträge „Frau", „Ehe", „Geschlechtsverkehr" u. a. zum Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens stellen ein wertvolles Arsenal dar, dem vorliegender Aufsatz etliches verdankt. Jedoch scheint mir auch Kummer nicht in allen Punkten das Richtige zu treffen.

Den Germanisten und Prähistorikern kommen Völkerkunde und vergleichende Soziologie zu Hilfe durch den Nachweis, daß die vielberufene Promiskuitätstheorie ein großer Irrtum und die Einehe allgemeinmenschlich ist. Es genügt, hierfür auf das bekannte große Werk von Westermarck über die Ehe zu verweisen und einige Sätze anzuführen aus A. W. Nieuvenhuis' Aufsatz „Die Entstehung der Ehe"[1]: „Die Ehe findet sich bei allen Völkern und war schon zu den frühesten Zeiten die gesetzliche Verbindung von Mann und Frau ... Die Verhältnisse lagen von jeher so, wie sie bei hochentwickelten Völkern heute liegen. Schon unter primitivsten Menschen kommen Ehen im höchsten Sinne des Wortes vor. Und sittenlose Zustände sind gerade unter den Primitiven am seltensten zu finden." Wenn dem so ist, wird es auch von den Germanen gelten, daß sie monogamisch lebten und von sexueller Unordnung wenig wußten, weniger als die heutige Menschheit. Die Quellen bestätigen diese Erwartung durchaus, und sie sind reich genug, um die besonderen germanischen Züge hervortreten zu lassen.

2.

Eines der bisher im allgemeinen behandelten Vorurteile blieb noch unerledigt, ein Vorurteil, das nicht die Abwesenheit der Monogamie behauptet, sondern sich auf deren Wesen selbst bezieht: die These von der Gewaltehe. Während die Lehren von der Promiskuität und von der Polygamie als Vorstufen der Ehe überhaupt oder als die Formen der vorchristlichen Sexualität bei den Germanen sich in deutlichem Niedergang befinden und Vielen bereits als erledigt gelten[2]), erfreut sich die von der Gewaltehe

1) Das Ehebuch, hrsg. von Graf Hermann Keyserling, S. 51 u. 71. Celle 1925. 2) So erteilt S. Rietschel, Hoops' Reallex. 1, 501 diesen Theorien eine deutliche Absage. Vgl. H. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte 1, 72.

noch hohen Ansehens namentlich bei den Rechtshistorikern. So heißt es in der jüngsten Darstellung des Eherechts von Eduard Wahl[1]): „Ursprünglich eine der Gewalt des Mannes Unterworfene, die Pflichten, aber wenige Rechte hat, rückte die Frau allmählich in die Stellung einer Mitberechtigten auf, jedoch verblieb die Leitung der Gemeinschaft dem Manne", und Sätze gleichen Sinnes kann man oft lesen, auch mit ausdrücklicher Anwendung auf die germanischen Verhältnisse. So lehrt der schon erwähnte S. Rietschel[2]), das Fehlen eines eigenen Wortes für Ehe und Ehegatten[3]) erkläre sich aus dem Wesen der urgermanischen Ehe, „die lediglich Gewaltverhältnis, Herrschaft war, nicht verschieden von den sonstigen Herrschaftsverhältnissen des Familienrechts, insbesondere der väterlichen Gewalt". Die Juristen gebrauchen für diese Gewalt oder Herrschaft auch den Ausdruck „Vormundschaft". „Die Vormundschaft", sagt Rietschel[4]), „war ursprünglich ein Gewaltverhältnis im Interesse des Vormunds, das erst allmählich zu einem Schutzverhältnis im Interesse des Mündels sich umbildete." Schon 1863 schrieb Richard Schröder: „Das Vormundschaftsrecht stellt sich als ein umfassendes Schutz- und Gewaltverhältnis dar, doch läßt sich das Gewaltverhältnis in unserer Periode (d. h. in der Zeit der Volksrechte) nur noch in einzelnen Wirkungen erkennen, der überwiegende Charakter ist jetzt der eines „einfachen Schutzes".[5]) In Andreas Heuslers des Älteren berühmten Institutionen des Deutschen Privatrechts (1885) und in Heinrich Brunners Deutscher Rechtsgeschichte (1887) herrscht dieselbe Anschauung.[6])

Wie aus diesen Zitaten erhellen dürfte, gilt den Anhängern der Gewaltehe diese als ein in der Hauptsache vorgeschichtliches Phänomen, dessen einstige Geltung aus historischen Resten oder Überlebseln hervorgehe und um ihretwillen angenommen werden müsse. Letztere sind also das, woran wir uns zu halten haben als an das allein Gegebene, sowohl wenn wir den Inhalt der These erfassen, wie wenn wir ihre Zulässigkeit oder Notwendigkeit beurteilen wollen.

Halten wir dementsprechend Umschau, so zeigt sich zunächst, daß die wichtigsten Befunde, auf die man sich beruft, nämlich der Begriff der Mund (latinisiert mundium) und das Verkaufen der Braut, im wesentlichen auf Gesetzbücher und andere juristische Quellen beschränkt sind, während die übrige Literatur nichts von ihnen weiß oder die Ausdrücke „Mund" und

1) Rechtsvergleichendes Handwörterbuch, hrsg. v. Schlegelberger, I. Bd. (Berlin 1929), S. 690. 2) Hoops' Reallex. 1, 500 (§ 2). 3) Vgl. aber Kluges Etym. Wörterb. unter Heirat. 4) Hoops' Reallex. 4, 467; vgl. 1, 500. 5) R. Schröder, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 1, 4. 6) Vgl. bei Heusler bes. 1, 108ff.; bei Brunner 1, 71 f., 75 u. ö. W. Wackernagel, Familienrecht und Familienleben der Germanen (Kl. Schriften 1, 1ff.) stellt das germanische Mädchen als unfrei, die germanische Ehefrau als Eigentum ihres Mannes hin; erst das Christentum habe diese Sklaverei beseitigt.

„Kauf" in anderem Sinne verwendet. Die Theorie ist, auch was ihre Quellengrundlage betrifft, durchaus eine Juristentheorie. Angewendet auf die Gesamtmasse des Gegebenen, nimmt sie die Form an, in der sie sich in des jüngeren Heusler oben erwähnter Sittenlehre und Lebensweisheit findet: „Mag das Gesetz die Frau noch stark bevatern: die Sitte hat dies überholt. In Tat und Wahrheit steht das Weib geachtet, selbständig, ja eigenmächtig da."[1]) Hier liegt der Nachdruck entschieden auf dem Leben und der Sitte, die über die in der Gesetzgebung fortgeführte Gewaltehe hinausgewachsen sind. Aber die erfrischende Neubeleuchtung der Dinge in Heuslers lapidaren Sätzen kann nicht darüber täuschen, daß auch bei ihm die rechtsgeschichtlich-evolutionistische Beurteilung zugrunde liegt. Um so notwendiger erscheint Nachprüfung dieser an der Hand der Quellen.

Die bei weitem älteste und eine der wichtigsten von diesen ist das 18. Kapitel der taciteischen Germania, die klassische Schilderung der germanischen Ehe. Nachdem der Schriftsteller der Kleidung der germanischen Frauen gedacht, die sich von der männlichen wenig unterscheidet, jedoch die Arme und den oberen Teil der Brust freiläßt, fährt er fort:

„Trotzdem sind die Ehen dort streng, und keine Seite ihres Lebens möchte man mehr loben. Denn sie fast allein unter allen Barbarenvölkern begnügen sich mit einer Gattin, abgesehen von nur ganz wenigen, die nicht aus Sinnlichkeit mehr als eine Frau haben, sondern wegen ihrer hohen Stellung mehrfach (von mehreren Sippen) als Ehemann begehrt werden.

Die Mitgift bringt nicht die Gattin dem Manne zu, sondern der Mann seiner Gattin. Zugegen sind dabei die Eltern und Verwandten und begutachten die Gaben, die nicht zum Vergnügen oder zum Putz ausgesucht sind: nein, es sind Rinder, ein gezäumtes Pferd, ein Schild mit Speer und Schwert. Auf diese Gaben hin empfängt der Mann seine Frau, die auch ihrerseits ihm einige Kriegswaffen zubringt. Dies halten sie für das festeste Band, für eine geheimnisvolle Weihe, ja für die Hochzeitsgötter selbst. Damit die Frau nicht wähne, sie stehe außerhalb der Erlebnisse, die männlichen Mut erfordern, außerhalb der Wechselfälle des Kriegslebens, wird sie durch die feierlichen Wahrzeichen gleich bei Beginn der Ehe gemahnt, sie komme als Gefährtin der Mühsale und Gefahren; im Frieden und im Kampfe werde sie dasselbe zu dulden und zu wagen haben wie der Mann. Dies bedeuten die zusammengejochten Rinder, dies das geschirrte Pferd, dies die Waffengabe. So soll sie leben, so in den Tod gehen. Was sie empfange, habe sie unversehrt und in Ehren an ihre Kinder weiterzugeben, dies sollen ihre Schwiegertöchter erhalten, und es soll von diesen weitervererbt werden an die Enkel" (Kap. 18).[2])

Zwar hat ein in der Juristenlehre von der Vormundschaft befangener Gelehrter diese Worte des Tacitus „dunkel" genannt[3]); vorurteilslos betrachtet, ergeben sie einen klaren Sinn, nämlich diesen: die Braut empfängt Gaben des Bräutigams, behält sie als Eigentum, so daß sie sie an ihre Kinder

1) Rollau, S. 166. 2) Tacitus' Germania, hrsg. und üb. von Eugen Fehrle, S. 22—25, vgl. S. 10—13. München 1929. 3) R. Schröder a. a. O. 1, 24. Vgl. schon Jacob Grimm, Rechtsaltertümer 1, 585f.

vererben kann, und bringt ihrerseits ebenfalls etwas in die Ehe. Es findet also eine Art gegenseitiger Beschenkung statt, ein Zusammenlegen von beiden Seiten zur Begründung des gemeinsamen Hauswesens. Daß dabei das Mädchen nicht ganz selbstherrlich handelt, liegt in der Natur der Dinge und und wird vom Schriftsteller angedeutet, indem er die Eltern und Verwandten die Darbringungen des Freiers begutachten läßt. Es zeigt sich ferner in der Gegengabe, denn diese ist, wie längst erkannt[1]), identisch mit der Heimsteuer oder Mitgift (altnordisch heimanfylgja, „das, was von Hause mitgeht"), welche ja eine Leistung des Brautvaters darstellt. Die Eheschließung ist ein Geschäft nicht nur zwischen den künftigen Gatten, sondern zwischen dem Bräutigam und der Sippe der Braut.

Die knappe Darstellung des Tacitus können wir durch die germanischen Quellen ergänzen, zunächst durch deren älteste[2]), das Gesetzbuch der Westgoten, die Lex Visigotorum, deren einschlägige Bestimmung lautet (III. 1, 6): Dotem puellae traditam pater exigendi vel conservandi ipsi puellae habeat potestatem. Quodsi pater vel mater defuerint, tunc fratres vel proximi parentes dotem, quam susceperint, ipsi consorori suae ad integrum restituant[3]), „der Vater soll das Recht haben, den Mahlschatz, den seine Tochter bekommen hat, von ihr zu fordern und für sie aufzubewahren. Sind Vater, bzw. Mutter verstorben, so sollen die Brüder, bzw. nächsten Verwandten den ihnen übergebenen Mahlschatz ihrer Schwester unversehrt zurückerstatten." Auch hier ist es das Mädchen, das die Gabe des Freiers empfängt[4]), und dem sie verbleibt, genauer wieder zuteil wird, nachdem es sie gleich nach Empfang (traditam) dem Vater (falls dieser verstorben, der Mutter; falls beide verstorben, einem Bruder, usw.) zur Betreuung hat übergeben müssen, d. h. die Übergabe des Mahlschatzes durch den Freier an die Braut und durch diese an ihren Vormund geschieht bei der Verlobung, die Rückgabe durch letzteren bei der Hochzeit. Da die Überlieferung aller germanischen Stämme darin übereinstimmt, daß der Hochzeit die Verlobung voraufgeht, und schon Thusnelda, als Arminius sie entführte, mit einem anderen verlobt war, wie Tacitus selbst in den Annalen (1, 55) berichtet, dürfen wir sein Germaniakapitel in diesem Sinne vervollständigen und wohl auch die Verwandten als Treuhänder während der Brautzeit in das taciteische Bild hineinzeichnen, dem hierdurch kein fremder Zug hinzugefügt wird. Denn die Solidarität der Unvermählten mit ihrer Sippe, ihre natür-

---

1) Grimm a. a. O. S. 592f. 2) v. Amira, Grundriß des german. Rechts, S. 18f. Straßburg 1913. 3) Monumenta Germaniae, Legum Sectio I, Tom. 1, S. 130. Hannover und Leipzig 1902. 4) Dies muß Grimm übersehen haben, denn er führt RA. 1, 586 die Stelle als (einzige!) Instanz gegen Tacitus an. Auch Schröder 1, 73 gibt ihren Inhalt unrichtig wieder.

liche Unterordnung unter Eltern und Brüder kommt durch das Treuhändertum nur etwas stärker zum Ausdruck als bei Tacitus, und unverändert bleibt das diesem Wichtigere, die Übergabe des Wittums an die Braut selbst und besonders dessen Übergang in ihr Eigentum auf Lebenszeit.

Mehrere der alten Quellen wissen von Empfangnahme des Wittums[1]) durch die Eltern oder den Vormund der Braut. So ist im Edikt des Rothari die Rede von den Eltern, „welche das Mädchen an den Gatten hingegeben (d. h. bei der Verlobung versprochen) und den Mundschatz empfangen haben[2]); in den Lex Saxonum heißt es, wer eine Frau heimführen wolle, habe ihren Eltern dreihundert Solidi zu entrichten[3]); und noch in der ditmarsischen Chronik des Neocorus wird erzählt, daß der Bräutigam den beschenkte und bezahlte, in dessen Gewalt die Braut sich befand.[4]) Auch das Westgotengesetz kennt diese Formulierung neben der anderen[5]), ebenso, wie es scheint, die angelsächsischen Quellen[6]), und im Altnordischen finden sich einerseits Aussagen wie Atli kvazk eigi vilja mund aldregi at megi Gjúka (Oddrúnargrátr 22; „doch mein Bruder wollte Brautgeld nimmer nehmen vom Nachfahr Gjukis", sagt Brynhild von Atli, ihrem Vormund), mit denen zahlreiche Sagaauftritte, Verhandlungen zwischen Freier und Schwiegervater, übereinstimmen, andererseits solche wie mund galt ek mærri (Atlamál 95; „Mahlschatz zahlte ich der Erlauchten") oder hann gekk at eiga dóttur Auda hins audga ok gaf henni at mundi þrjá stórbœi ok gullmen (Ynglingasaga 14, „er heiratete eine Tochter Audis des Reichen und vermachte ihr als Mundschatz drei große Gehöfte und ein goldenes Halsband"). Bei ripuarischen Franken, Alemannen und Baiern hören wir nur von der Braut als Empfängerin des Wittums[7]); die Gesetze dieser Stämme bestätigen die Angabe des Tacitus am unmittelbarsten.

Im Lichte dieses Überblicks und des vorher über das Westgotengesetz Gesagten dürfte es auf der Hand liegen, daß der Unterschied zwischen den beiden Verlobungsformen unwesentlich ist. Das große Gewicht, das man seit Grimm auf ihn gelegt hat, erklärt sich daraus, daß man Empfangnahme mit Inbesitznahme auf die Dauer gleichsetzte. Verführt durch das Wort „Brautkauf" und seinesgleichen, meinte man, der Vormund habe den Mundschatz als Gegenleistung für die Hergabe der Braut (pro puella) oder für die Abtretung der über sie ausgeübten Vormundschaft empfangen und

1) Wittum (ahd. widamo, agſ. weotuma, burg. wittemo) ist dasselbe wie Mundschatz oder Mahlschatz. 2) Roth. 200: illis parentibus, qui eam ad maritum dederunt et mundium receperunt. 3) Uxorem ducturus 300 solidos det parentibus. 4) Grimm, Rechtsaltertümer 1, 584. Nach Albert Krantz' Wandalia wurde der ditmarsische Brautpreis his qui puellam in potestate habuerunt gezahlt (Schröder 1, 49). 5) Lex Visig. III. 4, 7; vgl. Schröder 1, 71. 6) Schröder 1, 49 ff. 7) Nach R. Schröder; vgl. Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde 4, 303.

sei folglich, gemäß dem Begriff des Kaufens, dessen Eigentümer geworden; erst als auf jüngerer, gesitteterer Stufe die Braut Empfängerin ward, sei der Mundschatz als Bestandteil in das eheliche Vermögen eingegangen. Damit hat man einerseits einen Wandel der Anschauungen über die Ehe und die gesellschaftliche Stellung der Frau behauptet, der grundstürzend genannt werden kann und schlechthin wunderbar wäre. Andererseits hat man sich in schroffen Widerspruch zu den Quellen gesetzt, nicht bloß zu Tacitus und den einheimischen Zeugnissen, die seinem Satze von der an die Gattin geleisteten Mitgift recht geben, sondern auch zu dem, was sich über das Eigentum der Ehefrau und den Verbleib des Mahlschatzes ermitteln läßt.

In dieser wie in anderen Fragen der germanischen Altertumskunde ist das in erster Linie Beweisende die übereinstimmende Aussage des Tacitus und der altnordischen Quellen.[1]) Wie jener die Braut ihre Dos behalten und vererben läßt, so erzählen die Sagas an vielen unzweideutigen Stellen, daß der mundr dem Mädchen als Eigen zufiel und verblieb.

Im Einklang mit altem, gemeingermanischem Brauch[2]) bringt der altnordische Freier seine Werbung beim Vater der Braut an oder läßt sie durch einen Vertreter dort anbringen. Findet sie Gehör, so folgt eine Verhandlung über den mundr, und wenn diese mit einem Übereinkommen endet, alsbald die Verlobung, durch welche das Mädchen festarkona wird mit Anrecht auf den Mahlschatz. So spricht in der Njálssaga Mǫrđr gigja zu seinem präsumptiven Schwiegersohn, der nach seinen Bedingungen gefragt hat: „Darüber habe ich nachgedacht. Sie soll sechzig Hunderte bekommen, dazu einen Drittelanteil an deinem Hof, und wenn ihr Kinder bekommt, so sollt ihr auf Halb und Halb gestellt sein.“[3]) Mǫrđr verlangt also für seine Tochter eine Geldsumme und ein Drittel der Liegenschaften des Bräutigams, das sich bei Geburt eines Erben auf die Hälfte erhöhen soll unter gleichzeitiger entsprechender Erhöhung des Bareigentums der Ehefrau. Der Freier geht darauf ein und ist mithin bereit, die Hälfte seines Besitzes für die Frau zu opfern. Mag ein so hoher Anteil einen Ausnahmefall darstellen — anderswo hören wir

---

1) Also zweier Befunde, die seit alters zu wenig beachtet oder doch zu wenig ernst genommen werden! Man vergleiche über die Fruchtbarkeit der antik-nordischen und der südlich-nordischen Synthese meine Altgermanische Kultur (Wiss. u. Bildg. Nr. 208) und meine demnächst erscheinende Gesamtdarstellung der Alten Germanen im Handbuch der Kulturgeschichte des Athenaion-Verlages in Potsdam-Wildpark; ferner Neue Jahrbücher 1925, S. 46 ff.; 1926, S. 139 ff. und Ztschr. f. Deutschkde. 1927, S. 465 ff.   2) S. Schröder a. a. O. passim. Vgl. Wolfg. Krause, Die Frau in der Sprache der Isländersagas, 197 ff.   3) Brennu-Njálssaga, hrsg. von Finnur Jónsson, Halle 1908, S. 5; Thule 4, 27. Der Satz ok skal aukaz þriđjungi i þínum garđi wird hier und sonst anders, künstlicher, erklärt als oben. „Ein Hundert ohne weiteren Zusatz kann sehr Verschiedenes meinen, hier wohl 120 gesetzliche Unzen (lǫgaurar), nach dem Kaufwert etwa 1300 RM“ (Heusler a. a. O.).

von niedrigeren wie einem Zehntel, Viertel oder Drittel der Bräutigamshabe[1]) —: jedenfalls veranschaulicht die Njálastelle besonders gut das Wesen des Mahlschatzes als einer Abtretung von Land und loser Habe an die Braut zum Zwecke ihrer Sicherstellung und Selbständigmachung während der Ehe, wobei der Vater in ihrem Interesse vermittelt. Von anderer Seite erhellt dasselbe aus Berichten über Ehescheidungen ohne Schuld der Frau: in solchen Fällen hat diese Anspruch auf Heimsteuer und Mahlschatz (mund ok heimanfylgju), woraus folgt, daß ebenso wie das von den Eltern ihr Mitgegebene auch die Brautgabe des Mannes während der Ehe ihren Sonderbesitz gebildet hat.

So nehmen die altnordischen Denkmäler auf der einen Seite, Tacitus auf der anderen das südgermanische Material gleichsam in die Mitte. Sie würden es überstimmen, falls es widerspräche: dies müßte auf späterer Entwicklung beruhen. Aber es scheint, daß die Quellen aus Deutschland und England sich widerspruchslos einfügen. Davon kann Richard Schröders Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland schon durch ihr Inhaltsverzeichnis einen Eindruck geben. Sie behandelt nämlich in ihrem ersten Buch, „*Die Bestandteile des ehelichen Vermögens*", als erstes den *Mundschatz*. Die so geweckte Erwartung wird durch die Darstellung bestätigt, denn wir erfahren unter anderem: das burgundische Recht gewährleistet der Frau schon während der Ehe uneingeschränkte Verfügung über ihren Anteil am Wittum (die sogenannte mala hereda) — dasselbe, meint Schröder, müsse ihr nach dem Tode des Mannes zugestanden haben —; nach dem langobardischen Edikt des Liutbrand und dem salfränkischen Gesetz bleibt der Mundschatz freies Eigentum der Witwe, gehört ihr also schon, ehe sie verwitwete; bei Ripuariern und Alemannen kommt der Witwe unter allen Umständen der Mundschatz in bestimmter Höhe zu; ebenso bleibt die westgotische Witwe im Besitze ihrer Dos und kann sie frei veräußern.[2]) Gegeninstanzen finden sich weder in Schröders gewissenhafter und gründlicher Zusammenstellung und Verarbeitung der Quellen, noch habe ich in sonstiger rechtsgeschichtlicher Literatur solche aufzutreiben vermocht.

Es besteht somit Übereinstimmung auf der ganzen Linie, und wir sind berechtigt, zu folgern: *der germanische Mundschatz ist eine Gabe des Bräutigams an oder für die Braut; wo deren Eltern als die*

---

1) Grimm, Rechtsaltertümer 1, 592; Schröder 1, 73; 89ff.; auch die langobardische Quarta ist hier zu erwähnen, Schröder 1, 87f. — Daß Mǫrdr den mundr fordert und nicht die heimanfylgja anbietet (wie Finnur Jónsson in seiner Ausgabe, Halle 1908, S. 17, will), folgt aus mundrinn allr, ebendort S. 22, was der Herausgeber hier auch richtig auf die neunzig Hunderte bezieht. Krause S. 198f. 2) Schröder a. a. O. 1, 146. 148. 149. 153.

Empfänger erscheinen, ist er doch ebenfalls für die Tochter bestimmt, der er bei der Hochzeit zuteil wird als Grundlage ihres Eigenbesitzes neben der Heimsteuer.[1])

Ältere Rechtshistoriker haben dies bereits richtig eingesehen.[2]) Jacob Grimm selber nahm an, der Vater habe der Braut den Mundschatz in die Ehe gegeben; nur in ältester Zeit möge er ihn für sich behalten haben — womit zugegeben war, daß letzterer Fall nicht belegbar ist.[3]) Schröder jedoch, der seinerseits die Gründe für diese Auffassung vermehrte und sie so einleuchtend gestaltete, wie es ohne Heranziehung der nordgermanischen Quellen möglich ist, ersetzte sie durch das erwähnte Dogma vom Vormundschaftskauf und beherrscht damit, wie wir gesehen haben, bis heute das Feld.

Wie schon bemerkt, hängt dieser interessante Wandel der Beurteilung zusammen mit einer irrtümlichen Deutung des Wortes „Brautkauf" und der ihm ähnlichen Kunstausdrücke (puella empta, pretium usw.). Schon im 18. Jahrhundert gab es Gelehrte, die das Wort preßten und ihm den Sinn entnahmen, daß die Braut aus dem Eigentum des Vaters in das des Gatten übergegangen und der Mundschatz der Kaufpreis gewesen sei.[4]) Bekanntlich lehrte bereits der große Leibniz den Quellenwert der Sprache für die Altertumskunde: in unseren Wörtern leben, oft unverstanden, längst vergangene Anschauungen und Zustände fort — der Grundgedanke der späten so genannten linguistischen Paläontologie. Einleuchtend, wie er ist, fand er Anklang und wurde auch angewandt auf den Ausdruck „eine Frau kaufen", der in Deutschland weit über die Zeit der alten Ehesitten hinaus gebräuchlich geblieben war und auf diese Weise überzeugendes Licht zu empfangen schien. Allerdings heißt es im Mittelalter auch von Frauen, daß sie sich ihre Männer kauften, und Adelung erklärte daher in diesen Wendungen „kaufen" für gleichbedeutend mit „nehmen".[5]) Aber Jakob Grimm widersprach: „Nun könnte zwar scheinen, kaufen ... sage hier nicht mehr als nehmen, und selbst emere an capere gemahnen (antiquitus emere pro accipere dicebatur. Festus s. v. redemptores); aber nie steht kaufen, außer solcher Verbindung, für nehmen und daß ein wirklicher Kauf zugrunde liege,

1) Nach dem burgundischen Recht und anderen Quellen verbleibt den Verwandten ein Teil des Wittums. 2) So hat es nach Rive einen Vormundschaftskauf im deutschen Recht niemals gegeben (Schröder 1, 77; vgl. 1, 29, Note 16). Unter den zeitgenössischen Fachleuten lehrt eine so bedeutende Autorität wie Karl v. Amira, der Brautgabe sei der Charakter als Gegenschenkung zugekommen, eine Auffassung, gegen die Rietschel bei Hoops 1, 511 f. sich wendet. Vgl. Amira, Nordgermanisches Obligationenrecht I (Leipzig 1882), S. 533 f. 3) RA. 1, 586. 4) So Thorlacius, den Schlyter in seinem Glossar zum Corpus juris Sveo-Gotorum antiqui (s. v. munder) beifällig zitiert. 5) Adelung, Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart, II, Wien 1808, Sp. 1521.

lehren andere Umstände"[1]), als deren ersten er die oben zitierte Nachricht des Neocorus nennt. So hat denn schon Grimm es unternommen, von hier aus — nicht ohne Schwanken, wie wir sahen — den Tacitus zu verbessern, und sein Vorgang wurde maßgebend für seinen persönlichen Schüler Richard Schröder und die anderen Nachfolger, zu denen auch Philologen wie Karl Müllenhoff sich gesellt haben. In seinem Germaniakommentar erklärte dieser, der genannte Rechtshistoriker weise „zur Evidenz nach, daß zur Zeit des Tacitus der wirkliche Brautkauf noch bei allen deutschen Stämmen geherrscht habe und daß Tacitus darin irre, wenn er meine, daß der Preis an die Braut gezahlt worden sei."[2])

Wie oben gezeigt, kann von solchem Nachweis keine Rede sein. Vielmehr hat Schröder wider Willen den Nachweis des Gegenteils gefördert. Auch andere Versuche, das sprachliche Postulat quellenmäßig glaubhaft zu machen, mußten scheitern, da sie am untauglichen Objekt gemacht wurden. Es gibt im gesamten Bereich der Quellen über das heidnische Germanentum nur einige wenige Stellen, auf welche die Gläubigen des wirklichen Brautkaufs sich mit einem gewissen Schein des Rechts berufen können. An erster Stelle steht eine Vorschrift in den Gesetzen des Königs Äthelbert von Kent des Inhalts, daß der Ehebrecher dem gekränkten Gatten mit eigenem Gelde eine Ersatzfrau zu kaufen und ihm zuzuführen habe. Hier will uns in der Tat die Frau als bloßes Kaufobjekt erscheinen, als „vertretbare Sache".[3]) Jakob Grimm, der die eigenartig roh anmutende Bestimmung zum erstenmal ans Licht zog, verglich sie mit einem Satz des salischen Rechts, wonach für einen getöteten Sklaven dem Herrn gerade so viel gezahlt werden mußte wie für einen gestohlenen.[4]) Doch besteht zwischen der altkentischen Ersatzfrau und einer Sklavin derselbe wichtige Unterschied wie zwischen Brautkauf und Sklavinnenkauf: der Mundschatz gebührte der Frau selber, der Preis für die Sklavin hingegen deren Verkäufer. Nicht das „Kaufen" der Ersatzfrau ist also das, was uns anstößig sein darf, sondern die Ersatzfrau als solche, der Eindruck, daß der Ehebrecher irgendeine Frau als Ersatz stellen durfte. Sollte aber dieser Eindruck nicht täuschen? Ist es glaubhaft, daß die altkentischen Ehemänner sich in solcher Weise abspeisen ließen? Der wahre Sinn der befremdlichen Vorschrift König Äthelberts scheint zu sein, daß, falls der gekränkte Gatte seine ungetreue Frau verstoßen will, er Anspruch haben soll auf eine zweite Frau seiner Wahl, deren Mundschatz dann der Ehebrecher zu bestreiten, und die dieser ihm zuzuführen hat. So verstanden, fügt sie sich unserm sonstigen Wissen von germanischem Ehebrauch ein.

Ferner hat man Zeugnisse dafür angeführt, daß in altgermanischer Zeit

---

1) RA. 584. 2) Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde 4, S. 303. (Berlin 1900.)
3) Rietschel bei Hoops 1, 501. 4) RA. 1, 585. 473.

zuweilen Männer ihre Frauen in die Sklaverei verkauften und daß dies unter gewissen Voraussetzungen rechtlich gestattet war. Nach Tacitus' Annalen 4,72 machten die Friesen, um einen von den Römern ihnen auferlegten drückenden Tribut zu erschwingen, nicht bloß Vieh und Äcker zu Geld, sondern im Drange der Not sogar Weiber und Kinder; das altbaierische Gesetz läßt solche Notfälle als Entschuldigung für Frauenverkauf gelten und König Liutbrands Edikt letzteren als Strafe zu für gewisse Verfehlungen der Frau.[1]) Solche Vorkommnisse und Vorschriften wollen natürlich im Zusammenhange der altgermanischen Sklaverei gesehen sein, ohne welche sie unmöglich wären. An deren Stelle sind in neuerer Zeit andere, vielfach schlimmere Formen der Unfreiheit und Entwürdigung getreten. Die Handlungsweise der Friesen gegen ihre Weiber entspricht etwa derjenigen eines modernen Großstadtproletariers, der seine Frau auf die Straße schickt, damit er und die Kinder dem Hunger entgehen, und schwerlich spricht etwas dafür, daß jene zu ihrer Zeit von der Volksmeinung anders gewertet wurde als diese von der heutigen. Die Gesetzesbestimmungen, die man in solchem Sinne hat deuten wollen[2]), sind eher ein Ausdruck des Bestrebens, den Auswirkungen des natürlichen männlichen Übergewichts im Interesse des schwächeren Geschlechts Schranken zu setzen. Jedenfalls können sie nicht zeigen, daß Frauenverkauf als etwas Normales galt.

Das verhängnisvolle Wort „Brautkauf" wird seinen verführerischen Zauber verlieren, wenn man sich klarmacht, daß die Verhandlungen zwischen dem Freier und dem Vater der Braut um letztere in einen „Kauf" im altgermanischen Sinne ausmündeten, d. h. in eine Abmachung auf Leistung und Gegenleistung; der künftige Schwiegervater bedang sich den Mundschatz für seine Tochter aus, sein Schwiegersohn ihre Heimsteuer. Im Altnordischen gibt es neben dem Ausdruck brúđkaup auch die Wendung kaupa mey mundi und ebenso im Deutschen neben dem Brautkauf das Kaufen der Frau: „bei uns erhielt sich bis ins späte Mittelalter die Redensart ein Weib kaufen", sagt Jacob Grimm. Auch dies begreift sich ohne die Annahme, der Mann habe seine Frau als passives Eigentum, wie eine Ware erworben. Nicht nur ist es für jeden Kenner altisländischer Prosa — der einzigen Literatur, die uns in die Geheimnisse heidnisch-germanischen Denkens wirklich einführt —

---

1) Lex Bajuv. 1, 10. Liutprand 121. 2) Rietschel (bei Hoops 1, 501) nimmt ohne Grund an, Frauenverkauf sei in jedem Falle rechtsgültig gewesen, und spricht von einem bei Tacitus erwähnten Recht (!) des Mannes, die Frau zu verkaufen. Die Germaniastelle, die er als Beleg anführt, ist die von dem Würfelspieler, der die eigene Freiheit in die Schanze schlägt (vgl. über ihn meine Schrift Germanen und Kelten, Heidelberg 1929, S. 69ff.). Sie kann also gerade zeigen, daß der Germane sich selbst ebenso zu opfern verstand wie sein Weib (was auch Lex Bajuv. 1, 10 zeigt).

selbstverständlich, daß die Frau, welche mundi keypt ist, keineswegs eine Sklavin oder ein Besitzstück darstellt. Für das deutsche Sprachgefühl ist ebenfalls das Kaufen einer Person etwas, was mit deren persönlicher Freiheit sich vereinigen läßt. Wir sagen z. B., jemand sei gekauft, wenn wir meinen, er habe sich bestechen lassen. Andererseits kann man sich ja auch Dinge kaufen, die nur der augenblicklichen Befriedigung oder Freude dienen, etwa ein Konzertbillet oder einen „Affen". Wir kaufen das, wofür wir zahlen oder Zahlung versprechen. So kaufte sich der heidnische Germane seine Lebensgefährtin, indem er für sie oder an sie den Mundschatz zahlte oder sich zu dessen Zahlung verpflichtete.

Schon in der vorhandenen rechtsgeschichtlichen Literatur finden sich an vielen Stellen Hinweise auf einen Sachverhalt, von dem man meinen sollte, daß er ihre Verfasser an der Gewalttheorie hätte irremachen müssen, nämlich auf die A u s z e i c h n u n g der Braut durch die Zahlung des Mahlschatzes. So sagt Schröder bei Besprechung der fränkischen Dos: „Die Bestellung der Dos hängt so innig mit der Rechtmäßigkeit der Ehe zusammen, daß die Unterlassung die Ehe als einen bloßen Konkubinat, die in derselben erzeugten Kinder als außereheliche Kinder erscheinen läßt, und daß, um die Ehe zu einer rechtmäßigen zu machen, der Mann wenigstens nachträglich eine Dos für seine Frau bestellen muß."[1]) Auch bedeutet für die altnordische Frau, daß sie mundi keypt ist, die volle, ehrliche Ehe, es unterscheidet sie von der Kebsfrau und erst recht von einer Vergewaltigten und gewährleistet ihren Kindern die volle Erbfähigkeit. Besonders anschaulich kommen Gefühlswert und Bedeutung des mundi kaupa zum Ausdruck in den Wikinggesetzen, die wir in der Hálfssaga und bei Saxo lesen:

Der Fürst verbot,
Gefang'ne zu kränken,
zur Schmach fremde
Frauen zu zwingen;

man mußte Mädchen
um Mahlschatz kaufen,
mit funkelndem Gold,
nach des Vaters Rat.[2])

Inhalt und Absicht dieser Verse lassen sich auch so umschreiben: die einzige geziemende Form für Liebe und Geschlechtsverkehr ist die Ehe — d i e E h e i s t F o r m u n d N o r m d e r L i e b e. Das war schon in heidnischer Zeit die Anschauung, wie bei den verwandten Völkern, so auch bei den Germanen.

---

1) Schröder a. a. O. 1, 64f., vgl. S. 27 über die langobardische Ehe, Lex Visig. III, 4, 2 und Lex Burg, 61.

2) Hroklied, deutsch von Genzmer, Thule 1, 219. „Um Mahlschatz kaufen" gibt altnordisches mundi kaupa wieder, „nach des Vaters Rat" ein at fọður rádi = mit „Einverständnis ihres Vaters". Der Lateiner gibt dieselbe Vorschrift mit den Worten: ne quis uxorem nisi empticiam duceret (Saxo ed. Müller-Velschow 1, 235. Heusler-Ranisch, Eddica minora XXXV, vgl. 44).

„Weil der Mann die Frau gekauft hat, darf er nach der Auffassung des ältesten Rechts auch mit ihr tun, was er will, sie töten, verstümmeln, wiederverkaufen usw. Aber diese unbeschränkte Gewalt ist schon in vorhistorischer Zeit durch Sitte und Recht gemildert worden ... Wohl ist noch zur Zeit der Volksrechte und nordischen Landschaftsrechte das Tötungsrecht des Mannes im Prinzip aufrechterhalten, aber nur aus wichtigen Gründen; rationabiliter, wie eine langobardische Formel sagt, darf er es ausüben; als ein solcher wichtiger Grund erscheint nach den meisten Rechtsquellen allein der Ehebruch oder sogar nur der handhafte Ehebruch, ausnahmsweise (Ed. Roth. 202) auch die Lebensnachstellung."[1])

Diese Auslassung von Rietschel zeigt, daß für die überlieferte Juristenlehre ein enger Zusammenhang besteht zwischen dem Kaufen der Braut und dem Tötungsrecht des Gatten gegenüber seiner ehebrecherischen Frau. Man meint, jenes erkläre dieses, und umgekehrt. Das Zwischenglied einer allgemeinen, unbeschränkten Tötungsbefugnis des Mannes wird eingeschoben, weil die logische Folgerichtigkeit es zu erheischen scheint. So entsteht ein geschlossener Gedankenzusammenhang, der gewiß eindrucksvoll ist, nichtsdestoweniger aber eine große Täuschung darstellt. Wie die herkömmliche Deutung des Brautkaufs in die Irre geht, so auch die der Bestrafung der Ehebrecherin. Die vom Gatten rechtmäßig erschlagene ungetreue Frau ist ebensowenig ein glaubhafter Rest der Gewaltehe wie die gekaufte Braut. Wenn ein Gatte, aufflammend in Schmerz und Entrüstung, seine ehebrecherische Frau auf der Stelle tötete, so war das nach der alten Rechtsanschauung eine der „erlaubten Missetaten".[2]) Man fand es menschlich so begreiflich wie die Erschlagung eines Einbrechers durch den Hauseigentümer auf handhafter Tat oder eine Tötung in der Notwehr, und so galten die Ehebrecherin und ebenso ihr Liebhaber als „bußlos gefallen". Hierzu kam die allgemeine Mißbilligung ihres Verhaltens. Daß eine solche bestand, geht aus den Bestrafungsarten für die ungetreue Frau und aus ihrer Bezeichnung als „Hurerin" (altdän. horkunæ) sehr deutlich hervor. — An der Spitze der Quellen steht wiederum die Germania des Tacitus. Die Fortsetzung der oben ausgehobenen Stelle lautet:

„Also leben sie in Zucht und Keuschheit, nicht verführt durch lüsterne Schaustellungen, nicht durch aufreizende Gelage. Geheimen Briefwechsel kennen die Männer so wenig wie die Frauen. Trotz der zahlreichen Bevölkerung ist Ehebruch höchst selten. Die Strafe dafür folgt auf der Stelle und ist dem Gatten überlassen. In Gegenwart von Verwandten jagt

---

1) Rietschel bei Hoops 1, 500f. Vgl. Grimm, Rechtsaltertümer 1, 621.
2) J. Grimm, RA. 2, 346ff.

der Mann die Ehebrecherin mit abgeschnittenen Haaren und entblößt aus dem Hause und treibt sie mit Peitschenhieben durch das ganze Dorf. Denn für Preisgabe der Keuschheit gibt es keine Nachsicht."[1])

Gemäß der Erfahrung, daß der Norden die nächsten Gegenstücke zu Angaben der Germania zu stellen pflegt, heißt es in König Eriks Seeländischem Gesetz (2, 1): „ist die Tat so offenkundig, daß weder sie noch ihre Verwandten widersprechen können, und getraut er sich, ohne seine Frau auszukommen, so darf er sie im bloßen Hemd und Mantel vom Hofe jagen, und sie behält keinen Pfennig von ihrem Eigentum, denn sie hat alles an ihren Mann verloren; der Landbesitz fällt ihm nur für ihre Lebenszeit zu, bei ihrem Tode bekommen ihn ihre Erben."[2]) Kürzer sagt Waldemars Seeländisches Gesetz: „Dann darf der Mann die Hure fortjagen und braucht ihr keinen Pfennig zu geben, wenn er nicht will."[3]) Noch eine späte deutsche Quelle aber weiß von der entehrenden Strafe des Scherens und Rockabschneidens[4]), von der schon Tacitus sich hat berichten lassen, und die uns sogleich noch einmal begegnen wird: ein Beispiel für die Zähigkeit einer Volkssitte, die Ausdruck volkstümlichen Wertens ist.

Was nun die Todesstrafe betrifft, so kann nach dem Westgotengesetz der Gatte oder Bräutigam die ungetreue Gattin oder Braut sowie ihren Liebhaber straflos niedermachen[5]); die genannten altdänischen Gesetze bestimmen, daß der Gatte, der seine ehebrecherische Frau auf frischer Tat erschlägt, dafür weder dem Könige noch ihren Verwandten Buße schuldet, und Entsprechendes findet sich burgundisch, baiwarisch, altschwedisch und noch in einem Frankenhauser Statut von 1558.[6]) Noch heutzutage und überhaupt in Kulturen, denen von einem wirklichen Kaufen der Braut und von einem Gewaltrecht des Ehemannes über das Leben der Seinigen nichts bekannt ist, gilt es als entschuldbar, wenn er die Ungetreue mit dem Tode büßen läßt. Bekanntlich haben in solchen Fällen wiederholt Geschworene den Angeklagten freigesprochen unter dem Beifall der Tribüne und der breitesten Öffentlichkeit. Wie viel begreiflicher und natürlicher ist in den Zeiten des Faustrechts und der freien Waffenführung solcher Freispruch! Wir wundern uns nicht, ihn in der alten Gesetzgebung der Anklage vorweggenommen zu sehen.

---

1) Fehrle, Germania, S. 24f. 2) Eriks sællandske Lov, udgivet af det nordiske Litteratursamfund ved P. G. Thorsen, Kjøbenhavn 1852, S. 27. 3) Valdemars sællandske Lov, udgivet af det nordiske Litteratursamfund ved P. G. Thorsen, Kjøbenhavn 1852, S. 37. 4) RA. 2, 302. Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde 4, 310. 5) Si adulterum cum adultera maritus vel sponsus occiderit, pro homicida non teneatur, Lex Visig. III. 4, 4. 6) Siehe die angeführten Stellen bei Erik und Waldemar und Grimm, Rechtsaltertümer 2, 348.

Das eindrucksvollste Zeugnis dafür, daß der Gatte nicht als der allein Gekränkte galt und nicht allein zur Strafe berechtigt war, enthält ein Bericht des Winfried über die Altsachsen:

„Hat eine Jungfrau das Elternhaus durch Unzucht befleckt oder eine verheiratete Frau die Ehe gebrochen, so zwingen sie sie zuweilen, sich mit eigener Hand zu erhängen, worauf sie verbrannt und der Ehebrecher über ihrer Asche aufgeknüpft wird; in anderen Fällen versammelt sich die Frauenschar, schneidet der Sünderin die Kleider unter dem Gürtel ab und treibt sie unter Geißelhieben durch die Gasse, mit Messern ihren Leib schneidend und stechend, so daß sie blutüberströmt liegen bleibt ..."[1])

Vom Erhängen der Ehebrecherin ist auch sonst die Rede[2]), und es kommt als über Frauen verhängte Todesart wie als entehrende Strafe für den Warg auch anderweit in alten germanischen Überlieferungen vor.[3]) Die Schar der strafenden Weiber aber ist vielleicht hinzuzudenken zu dem Gatten, der die Ungetreue aus dem Hofe jagt, so daß möglicherweise bei Tacitus ein tödliches Ende zu ergänzen ist. Die altdänischen Vorschriften, in denen die germanische Gutmütigkeit so deutlich durchklingt, schließen es freilich aus. Jedenfalls zeigen die Rächerinnenhorde und ebenso die strafende Gemeinde der Altsachsen („sie"), daß die Ehebrecherin nicht einfach ihrem Manne untreu, sondern eine Verräterin der Frauenehre und daher ein Abscheu ihrer Geschlechtsgenossinnen und des auf die Unverletzlichkeit der Ehe bedachten Volkes war.

Man pflegt Gewicht darauf zu legen, daß dieser Abscheu sich nur auf die ehebrecherische Frau erstreckte, nicht auch auf den ehebrecherischen Mann, den keinerlei Verbot des Geschlechtsverkehrs mit anderen Weibern beengte, und dem es durchaus gestattet war, neben der Ehefrau Kebsen zu halten.[4]) Jedoch war diese ungleiche Wertung der Geschlechter bei weitem nicht so radikal, wie zumal frauenrechtlerisch eingestellte Kreise sich gerne vorstellen. Wie den gekränkten Gatten, der sich blutige Genugtuung holt, die allgemeine Sympathie trug, so heißt es an einer zu wenig beachteten Stelle des altschwedischen Vestmannalag: „Ertappt eine Ehefrau ein anderes Weib bei ihrem Manne im Bett und tötet es, so liege die Tote ohne Vergeltungsanspruch — und erschlüge sie ihrer zwölf, sie sollen bußlos gefallen sein!" Allerdings steht dieses Zeugnis mit seinem fühlbaren Schwung und Nachdruck allein. Aber das ist nicht verwunderlich. Denn selbstverständlich war die Rache des hintergangenen Ehemanns häufiger als eine solche der Ehefrau, die als Frau

1) Geschrieben um 745; Jaffé bibl. rer. German. 3, 172. 2) Thidrekssaga hrsg. von Bertelsen 1, 296. 3) Man vergleiche einerseits die Dichtung von Hagbard und Signe, andererseits Germania Kap. 12, den Galgen im Hamdirliede und Handbuch der Kulturgeschichte (Potsdam-Wildpark 1932), I, S. 49f. 4) S. z. B. Rietschel bei Hoops 1, 502; Lis Jacobsen, Dansk Sprog, Kopenhagen 1927, S. 89f.

schwerer und seltener zur Waffe greift; Gewaltübung des Mannes gegen das durchschnittlich schwächere Weib liegt stets näher als solche des Weibes gegen den durchschnittlich stärkeren Mann, muß daher, unbeschadet der männlichen Ritterlichkeit, auch in altgermanischer Zeit das weitaus Gewöhnlichere gewesen sein. Folglich kam die Gesetzgebung, die ja ihrer Natur nach den Vorkommnissen nachfolgt, viel öfter in die Lage, dem Manne sein Recht zu sofortiger Sühne zu gewährleisten als der Frau, und wäre in den lückenhaften Quellen überhaupt nur dieser Fall belegt, so wäre daraus nichts zu folgern, als daß es die natürliche Überlegenheit des männlichen Geschlechtes im Altertum so gut gegeben hat, wie es sie heute gibt.

Keineswegs folgt aus den Nachrichten über die Bestrafung der Ehebrecherin der wirkliche Brautkauf oder die volle Mundgewalt des Ehemanns. Wohl aber veranschaulichen sie die Strenge der alten Ehesitten und die hohe Stellung, welche schon für das heidnische Volksgewissen die Monogamie eingenommen hat — ohne daß jedoch dies schematisch verallgemeinert werden darf. Daß es auch Ausnahmen von der Regel und Duldsamkeit gab, dafür wird der letzte Abschnitt dieser Arbeit Belege bringen.

4.

Die monogamische Grundstruktur, mit der Tacitus beginnt, wird bereits bestätigt durch norddeutsche und dänische Gräberfunde der Bronzezeit, welche die Überreste von Mann und Frau in zwei Hügelgräbern nebeneinander zeigen, beide mit entsprechender Ausstattung, die auf Gleichstellung der Gatten weist[1]) und somit ebenfalls den Lehren von der Gewaltehe und der weiblichen Hörigkeit widerspricht. Später wird sie bezeugt durch die germanischen Schriftquellen seit ältester Zeit, zumal die Rechtsdenkmäler aller Stämme und die altnordische Literatur. Überall ist die lebenslängliche Einehe als Grundform vorausgesetzt. In den Sagas spricht der Mann von seiner Frau in der Einzahl, und ebenso die Frau von ihrem Manne; er besitzt sie, und umgekehrt sie ihn, als „eigen" (eiga konu, eiginkona — eiga mann, eiga bónda)[2]), und zahlreich sind die Paare, deren gemeinsames Leben nicht nur, sondern auch Sterben diese unschätzbaren Denkmäler uns erhalten haben. Die eindrucksvollsten Fälle aus dieser Literatur sind zwei, die im alten Island spielen:

---

1) Vgl. Sophus Müller, Nordische Altertumskunde, dtsch. von Jiriczek I (Straßburg 1897), S. 447, und Det Danske Folks Historie, redigeret af Aage Friis, Axel Linvald, M. Mackeprang, I (København 1927), S. 201. Die Aufklärung, daß sich solche Gräber auch in Norddeutschland finden, verdanke ich freundlicher Mitteilung des verstorbenen Gustaf Kossinna. 2) W. Krause, S. 23f., 184f., der meines Erachtens der überlieferten Meinung zu viele Zugeständnisse macht, vgl. Dtsche. Lit.-Ztg. 1927, Sp. 1304f.

Njāl, der Bauer von Bergthorsbühl, und Bergthora, seine Frau, sind miteinander ergraut, haben Söhne und Enkel um sich aufwachsen sehen und erleben zuletzt den großen Mordbrand, durch welchen die Gegner den Njālssöhnen ihre Taten heimzahlen wollen, da sie anders ihnen nichts anzuhaben vermögen. Die beiden Alten ist man bereit, zu schonen. Aber Njāl antwortet auf das Anerbieten freien Abzugs: „Ich bin ein alter Mann und kaum imstande, meine Söhne zu rächen, aber in Schanden leben will ich nicht," und Bergthora: „Als jung wurde ich dem Njāl gegeben; da hab ich ihm versprochen, ein Schicksal solle uns beide treffen." Sie treten zurück in das brennende Haus und finden auf gemeinsamem Lager den Tod, zusammen mit einem der Enkel, der sich von den Großeltern nicht trennen will.[1]

Gisli Sürsson, der Held der schönen Gislasaga[2], der edelste der altisländischen Ächter, hatte den treuesten Helfer von allen an seiner Gattin Aud. Auch in der Trennung von ihm widerstand sie tapfer der Verlockung zum Verrat und harrte an seiner Seite aus, bis die Übermacht der Verfolger ihrer Herr wurde.

Mögen diese und die andern Sagabeispiele für Gattentreue dichterisch gesiebt und gerundet sein, ihre wesentliche Lebenswahrheit und ihr typischer Wert werden dadurch nicht in Frage gestellt. Nur ein monogamisch lebendes Volk würde Geschichten von Gattentreue wie die des Njāl und des Gisli erfinden. Es steht aber außer Zweifel, daß es sich bei diesen Sagas wie bei den Íslendinga- und Konungasǫgur überhaupt keineswegs um Erfindungen oder Romane handelt, sondern um dichterisch gefärbte Chroniken. Die auftretenden Personen sind in ihrer großen Mehrzahl nachweislich historisch.

Jedenfalls erweist die Übereinstimmung der Sagas und andern germanischen Schriftquellen, der archäologischen Befunde und des taciteischen Berichts die uralte Geltung der Einehe in Germanien. Wenn die neuere Volkssitte das Heiraten als unerläßlich betrachtet und gelegentlich etwas wie Ehezwang ausübt[3], so darf dies schon darum als Fortwirkung heidnischer Anschauungen betrachtet werden, weil die Kirche bekanntlich der Ehe keineswegs als vorbehaltlose Gönnerin gegenübersteht.

Wie schon Tacitus klar zu verstehen gibt, und wie namentlich die Sagas, aber auch andere einheimische Quellen bestätigen, bedeutete die germanische Ehe volle Lebensgemeinschaft der Gatten, mithin Wirtschafts- und Schicksalsgemeinschaft auf der Grundlage dessen, was vielleicht am besten erotische Kameradschaftlichkeit heißt. Mit andern Worten: für unsere heidnischen Vorfahren war die Ehe wesentlich das gleiche wie für uns. Davon überzeugt am nachdrücklichsten der Umgang mit den Isländergeschichten, die, was das Zusammenleben der Geschlechter betrifft, uns kaum etwas Neues kennen lehren und daher sensationslustige Leser und solche, die sogenannte „primitive" Verhältnisse erwarten, leicht enttäuschen können.

1) Die Geschichte vom weisen Njāl, übertragen v. A. Heusler (Thule Bd. 4), S. 279 f. 2) Fünf Geschichten von Ächtern und Blutrache, übertragen von A. Heusler und Fr. Ranke (Thule Bd. 8), S. 61 ff. 3) B. Kummer im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens Sp. 566.

Wenn heutige Gegner und radikale Reformer der Ehe als die eigentliche oder einzige Gegnerin ihrer Neuerungspläne die Kirche betrachten, welche das geschaffen habe und aufrechterhalte, was sie bekämpfen, so übersehen sie das hohe, vorchristliche Alter der Ehe und der mit ihr zusammenhängenden Keuschheits- und Treueideale in Nordeuropa. Sollten wirklich einmal die theologischen Fakultäten abgeschafft, der christliche Gottesdienst verboten und die Bibel nebst der ganzen auf sie gebauten Glaubensliteratur verbrannt werden, so wäre das noch kein Sieg über den monogamischen Gedanken selbst.

5.

Auch wer das vorchristliche Alter der Monogamie in Germanien einräumt und nicht gerade orthodoxer Anhänger des Postulats von der Gewaltehe ist, neigt gleichwohl oft zu der Ansicht, erst das Christentum habe die germanische Frau „befreit", sei es, daß diese Wirkung der christlichen Religion selber[1]), oder daß sie der römisch organisierten Kirche zugetraut wird, und man nimmt dementsprechend gerne einen Gegensatz an zwischen der spätrömischen Form der Eheschließung, bei der die freie Erklärung der Brautleute, einander für immer angehören zu wollen, den Ausschlag gibt, und der germanischen Verlobung, die in Übergabe der willen- und rechtlosen Braut an den Bräutigam durch Vater oder Vormund bestanden habe.[2]) In dieser Rolle des Vormunds findet man gelegentlich einen letzten Rest der Geschlechtsvormundschaft, der Mund oder Gewalt, welche die männlichen Blutsverwandten angeblich über die Mädchen hatten, und aus welcher diese durch den Brautkauf in die Mund ihres Gatten übergegangen sein sollen.[3])

Gegen eine solche Beurteilung der Dinge muß schon eine sehr einfache Überlegung uns bedenklich machen. Wäre sie nämlich richtig, so würde auch die heutige Sitte, daß der Vater oder die Eltern die Entscheidung haben über (öffentliche) Verlobung und Heirat der Tochter, ein Rest der alten Geschlechtsvormundschaft sein oder zum mindesten Willen- und Rechtlosigkeit des Mädchens bedeuten. Es ist aber offenkundig, daß letzteres nicht zutrifft, und warum sollte gerade diese Einrichtung die anderen Formen oder

---

1) R. Seeberg, Sinnlichkeit und Sittlichkeit (Berlin 1909), S. 17f., wendet sich gegen die Behauptung, die Kirche habe das Weib geächtet und den Geschlechtstrieb für „das Böse an sich" erklärt: „in Wirklichkeit", sagte er, „hat das Christentum das Weib befreit, indem es in der höchsten Beziehung des Daseins, in dem Verhältnis zu Gott, es als freie Persönlichkeit auf dieselbe Stufe wie den Mann stellte." Hierfür beruft sich S. auf des Paulus „Magna Charta", Gal. 3, 28 und I. Kor. 11, 11—12 — leider ohne uns zu sagen, wie das Schweigegebot und die abschätzige Beurteilung I. Kor. 14, 34f., I. Tim. 2, 12 bis 14 hiermit zu vereinigen sind. 2) Seeberg, Luther-Jahrbuch 7, 80 u. a.
3) Schröder 1, 7. Maurer, Vorlesungen über altnord. Rechtsgeschichte 2, 484. Vgl. schon Grimm, Rechtsaltertümer 1, 618.

Äußerungen der gesetzlich geregelten Männertyrannei ein bis anderthalb Jahrtausende überlebt haben? Liegt es nicht weit näher, das Verlobungsrecht des Vaters aus sich selber zu erklären? Er muß dieses Recht haben, weil Verheiratungen keine reinen Privatangelegenheiten der Brautleute, sondern auch wichtige Familienangelegenheiten sind, und weil er als der Erfahrenere über alle Seiten der Frage besser urteilen kann; die Werbung aber wird auch deshalb bei ihm angebracht, weil sich in einer so heiklen Sache ein Mittelsmann empfiehlt — derselbe Grund, der den Freiwerber als Vertreter des Heiratslustigen geschaffen hat. Es bedarf also keiner Mundtheorie, damit das Verlobtwerden und Vergebenwerden (altnord. giptask) der Braut verständlich werde. Aus dieser Tatsache allein kann jene sich niemals als notwendig oder plausibel ergeben.

Doch sind natürlich Quellenaussagen denkbar, die zu ihrer Aufstellung zwingen oder sie nahelegen, und so wird man sich ihr Aufkommen und hohes Ansehen daraus erklären wollen, daß es solche gebe. Am schwersten ins Gewicht fallen würden Gesetzesbestimmungen, wonach der Verlober das Recht hatte, die Tochter auch gegen ihren Willen zu verheiraten. Das hat sich schon Schröder gesagt und als eifriger Anwalt der Theorie Ausschau gehalten nach Stellen, die in diesem Sinne beweisend sein könnten. Bei näherer Betrachtung erweisen sich jedoch diese Stellen als höchst fraglich. Im Edikt des Liutprand (12. 119) heißt es zweimal, Vater und Bruder könnten die Tochter, bzw. Schwester jedem geben, dem sie wollten. Dies kann darauf beruhen, daß Töchter sich gegen den Willen ihrer Verlober aufgelehnt und wohl gar an den König sich gewandt hatten, dessen Edikt sie nun in ihre Schranken zurückweist. Ebensogut können aber Klagen von Nebenbuhlern der Anlaß der königlichen Regelung gewesen sein. Auch im ersten Falle läge kein Beweis für die Mundtheorie vor, sondern nur ein Beleg für einen langobardischen Königswillen, der sehr wohl einzig in seiner Art gewesen sein kann. Vollends wertlos sind die andern vermeintlichen Spuren. Wenn merowingische Heiligenleben einige Male von Eltern erzählen, die ihre Tochter in eine verhaßte Ehe hinein- oder zurückzwangen, so sind das Beispiele einer Willkür, die zu allen Zeiten vorkommt und darum als Stütze für die Mundtheorie natürlich unbrauchbar ist. In anderer Weise gilt dasselbe von der Vorschrift des alemannischen Gesetzes: „Hat jemand die Tochter eines anderen ohne Verlobung (d. h. ohne Brautkauf) zur Frau genommen und verlangt der Vater sie zurück, so soll er sie hergeben und vierzig Solidi Buße zahlen", und von der Erklärung des Bischofs Berthramn von Bordeaux an den Gatten einer mächtigen Frau, die er für die Kirche gewinnen will: „Du hast sie gegen den Willen ihrer Eltern geheiratet, deshalb kann sie nicht als dein Weib gelten."[1])

1) Schröder 1, 7f. Gregor von Tours 9, 33.

Denn diese Stellen gehören offenbar in den Zusammenhang von früher Ausgeführtem: nur die mit Einverständnis des Vaters (altnord. at fǫđur ráđi) und mit Mundschatzzahlung geschlossene Ehe galt als voll und einer Freigeborenen würdig. So kommt denn auch Schröder zu einem Schluß, der, bei Licht besehen, die Mundtheorie aufhebt: „die durchgreifende Regel ist ..., daß kein Weib wider seinen Willen verheiratet werden kann."[1]) Die Mädchen waren solidarisch mit ihrer Sippe, handelten nur ausnahmsweise anders als im Einklang mit ihr, standen aber nicht in der Hörigkeit ihrer männlichen Verwandten.

Auch vom altnordischen Eherecht ist behauptet worden, es sei bis zu dem Grade frauenfeindlich gewesen, daß es dem Vater erlaubte, die Tochter gegen ihren Willen zu einer Ehe zu zwingen.[2]) Jedoch verhält es sich in Wahrheit umgekehrt: ebenso wie das westgotische und burgundische Gesetz und wie ein Erlaß Chlotars II. verbieten es nämlich die meisten nordischen Rechte, die Braut gegen ihren Willen zu vergeben, verlangen also ihr Einverständnis und nehmen damit ihre berechtigten Interessen wahr; nur das isländische verzichtet wie das langobardische auf dieses Einverständnis für den Fall, daß der Vater oder Bruder Verlober ist[3]) — also die nächsten männlichen Verwandten, deren Solidarität mit Tochter oder Schwester als gegeben betrachtet wurde.

Zu diesen Rechtsgrundsätzen stimmt die Praxis in den Sagas im ganzen gut. Es kommt hier nicht selten vor, daß Mädchen ohne ihre Zustimmung, ja ohne ihr Wissen verlobt und vor die vollendete Tatsache gestellt werden. Dies geschieht z. B., wenn der Vater die Tochter aus dem Hause haben will und ihren zu erwartenden Widerstand zu umgehen wünscht[4]), aber auch, wenn ihre Befragung nicht der Mühe wert scheint. Als das Normale oder Gesetzmäßige erscheint es nirgends. Ist die Übergangene eine stolze, selbstbewußte Natur, so beklagt sie sich gelegentlich hinterher über die Zurücksetzung oder gibt ihrem Mißfallen Ausdruck.[5]) So hören wir denn auch davon, daß ein Vater nur mit Zustimmung seiner Tochter die Entscheidung über ihre Verheiratung treffen mag. „Doch muß ich dies erst mit Thorgerd besprechen", sagt Egill Skallagrimsson auf die Werbung des Olaf Pfau, „denn es wäre keinem Manne möglich, Thorgerd gegen ihren Willen zu bekommen."[6]) Zusammenfassend können wir feststellen, daß es bei den Eheschließungen in den Sagas menschlich zugeht, bisweilen allzumenschlich,

---

1) Schröder 1, 8 mit Belegen in der Fußnote. 2) A. U. Bååth, Nordisk forntidsliv, Stockholm 1912, S. 82. 101. Valtyr Gudmundsson, Island i Fristatstiden, København 1924, S. 105. 3) Nach Rietschel bei Hoops 1, 509 (§ 3); etwas anders formuliert Maurer, Vorlesungen 2, 486. 4) So bei der ersten Ehe der Hallgerđr langbrók, Njála Kap. 9 (Thule 4, 45 f.). 5) So Hallgerđr, Njála Kap. 10 und Guđrún, Laxdœlasaga Kap. 34 (Thule 6, 106). 6) Thule 6, 79.

aber niemals eigentlich unmenschlich. Nur wer mit falschen Voraussetzungen an diese Literatur herantritt, kann anderes in ihr finden.

Während das germanische Mädchen eines Verlobers bedarf, kann die Witwe sich selbst verloben. Hierin stimmt die Mehrzahl der Rechtsquellen[1]) mit den Sagas und anderen Berichten überein, und der Unterschied muß als begründet und sinnvoll gelten, denn die Witwe besitzt von Natur größere Selbständigkeit und Urteilsfähigkeit als die Haustochter. Ihre Lebenserfahrung ist reicher, und oft ist sie Eigentümerin des vom Gemahl ererbten Hofes. Ebenso natürlich also, wie auf der einen Seite die Gebundenheit des jungen Mädchens an den Elternwillen, erscheint auf der andern die Freiheit der überlebenden Gattin.

Als der Isländer Bolli die Hand der schönen Witwe Gudrun begehrte, die bei ihrem Vater Osvifr auf dem Hofe Laugar wohnte, und sein Oheim Olaf Pfau bedenklich fragte, ob er denn schon mit Gudrun darüber geredet habe, meinte er, es werde doch Osvifr vor allem in dieser Sache etwas zu sagen haben, ritt mit stattlichem Gefolge nach Laugar und brachte beim Hausherrn seine Werbung vor. Osvifr verwies ihn darauf, daß Gudrun Witwe sei und sich selbständig zu entscheiden das Recht habe; er wolle aber den Antrag befürworten. Letzteres geschieht, und so läßt Gudrun sich bewegen, Bollis Frau zu werden.[2])

Diese Episode ist deswegen interessant, weil sie die freiere Gestaltung des Lebens gegenüber den Gesetzen veranschaulicht. Obgleich Gudrun Witwe ist, läßt sie sich durch den Vater dessen Willen aufdrängen — ähnlich wie Egil den Willen der unverheirateten Thorgerd berücksichtigt, ohne dazu verpflichtet zu sein. Die naturgegebenen Beziehungen und Verhältnisse zwischen den einzelnen Persönlichkeiten waren wie heute mächtiger als die Rechtsregeln. In diesem Sinne gibt es und gab es auch im germanischen Altertum einen Gegensatz zwischen Gesetzesnorm und Wirklichkeit — nicht jedoch in dem andern, gelegentlich behaupteten, daß das Weib für das Recht eine Hörige oder wenig mehr, im Leben jedoch eine freie, hochgeachtete Persönlichkeit gewesen wäre.[3]) Davon kann, wie schon unsere bisherigen Ausführungen gezeigt haben dürften, keine Rede sein. Obgleich die Entscheidung über die Hand der Jungfrau dem Gesetze nach und tatsächlich beim Vater lag und sogar die Witwe so bevormundet werden konnte, hat eine Hörigkeit oder Unmündigkeit der Frauen als solcher nicht

1) Rietschel bei Hoops 1, 509; 4, 557 (der annimmt, die Witwe habe „die alten Fesseln der Geschlechtsvormundschaft am frühesten gesprengt"). 2) Laxdœlasaga Kap. 43, Thule 6, 137 f. 3) „Es steckt ein starker, sachlicher Widerspruch darin, daß dieselben Frauen, die rechtlich unselbständig bleiben, tatsächlich so hoch gewürdigt werden", Arthur Bonus (Isländerbuch 3, 112). Vgl. Kummer, Midgards Untergang, S. 231 ff., wo ähnliche Äußerungen zitiert werden.

und, soweit wir sehen können, niemals bestanden. Ein Recht des Vaters, über die Tochter unbegrenzt zu verfügen, gab es ebensowenig wie ein solches des Ehemanns über seine Frau. Die seit alters geltende, wenn auch nicht immer befolgte Ansicht über die Voraussetzungen der Eheschließung ist vielmehr diejenige, der Kudrun gegenüber ihrem drängenden Entführer Worte leiht (Strophe 1034):

> Ez was noch her der zîte ein site also getân,
> daz kein vrouwe solte nemen nimmer man,
> ez enwære ir beider wille.

Nicht die ausdrückliche Einwilligung galt als nötig, wohl aber das Einverständnis als normal und wünschenswert und Zwang als unschön, mochte er von Eltern- oder von Freiersseite ausgeübt werden. Davon überzeugen uns die angeführten Bestimmungen alter Gesetze nebst Richard Schröders Zusammenfassung S. 84, der Gesamtbefund der von eigentlichem Zwang nichts wissenden Sagas, Kudruns Berufung auf die altheidnische Sitte und — last not least — gewisse Gesetze über rechtsgültige Entführung und zugehörige historisch-poetische Überlieferungen.

Die letztgenannte Quellengruppe — die man meines Wissens noch nie als Ganzes zusammengefaßt hat — ist besonders wertvoll, denn sie zeigt, daß gegen den Willen der Brauteltern geschlossene Ehen gleichwohl vollgültig sein konnten, und daß es also Ausnahmen gab von der Regel, die rechte Ehe müsse at fǫdur rádi eingegangen sein —, der stärkste Beweis wohl von allen gegen die Irrlehre, die wir bekämpfen. Er ist bisher auch deswegen nicht zu seiner Geltung gekommen, weil man statt von „freier Ehe", wie es richtig wäre, vielmehr von „Raubehe" gesprochen hat, ein unglücklicher Ausdruck, der mit der so oft verhängnisvollen Macht der Sprache über den Gedanken ähnlich irreführend gewirkt hat wie die Namen „Kaufehe" und „Brautkauf".[1]) Denn bei Raub denkt jeder an Vergewaltigung eines wehrlosen Objekts. So erschien die Raubehe als der reinste Typus der Gewaltehe; einige sahen in ihr deren Urtypus und leiteten die mildere und daher als jünger angenommene Form der Kaufehe in der Weise aus ihr ab, daß der Mundschatz ursprünglich die Sühne für den Brautraub gewesen sein sollte[2]); so gewann man statt einer Widerlegung eine scheinbare Bestätigung. In Wahrheit ist jedoch eine wirkliche Raubehe, genauer eine „ehebegründende Kraft des Frauenraubes", durch nichts für das germanische Altertum wahr-

---

1) Er kam in Aufnahme durch das fleißige Buch von Lothar Dargun, Mutterrecht und Raubehe, Breslau 1883, das die These vertritt, die beiden Erscheinungen, die es im Titel nennt, seien notwendige Entwicklungsstufen der Menschheit als solcher und daher überall anzunehmen. 2) So Dargun und Heusler, s. H. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte 1, 72, Anm. 9, der die Kombination mit Recht ablehnt.

scheinlich zu machen. Die Quellen wissen nicht nur nichts von ihr, sie widersprechen der Annahme ihres Daseins geradezu, indem sie von Mißbilligung und Strafen für den Frauenraub melden, das Kudrunepos aber bekanntlich von einer Entführung, die nicht zum Ziele gelangt dank der Standhaftigkeit der Entführten. Auch was man sonst als Beispiele angeführt hat, beruht ausnahmslos auf willkürlicher Deutung oder auf Mißverständnissen.[1])

Der älteste uns bekannte Fall einer freien Ehe ist der berühmte des Cheruskerfürsten Arminius, die Entführung der von Segestes einem andern Freier verlobten Thusnelda. Diese Tat anders zu deuten, als wie der Zusammenhang und die ausdrücklichen Worte des Berichterstatters es an die Hand geben[2]), liegt fern: es bestand Einigkeit zwischen dem „Räuber" und der Braut, er zog mit ihrem Einverständnis daraus die Folgerung durch rasche Tat, und sie ging willig mit ihrem Befreier, den Bruch mit dem Vater entschlossen auf sich nehmend.[3]) Hierzu stimmt es vortrefflich, daß eine Anzahl alter Volksrechte (das langobardische, westgotische, burgundische, sächsische) ein entführtes Mädchen dem Entführer belassen, falls es selber einverstanden war, und daß nordische Landschaftsgesetze dem Bräutigam, dem die Verlobte vorenthalten wird, gestatten, sich durch Vermittlung der Obrigkeit oder durch Selbsthilfe an der Spitze eines Gefolges in den Besitz der Braut zu setzen.[4]) Zu den Zeugnissen der Geschichte und der Gesetzgebung gesellt sich als drittes das der heroischen Dichtung. Die älteste germanische Heldenfabel, die wir kennen, ist die von Hetel und Hilde, eine tragische Entführungsgeschichte, deren ursprüngliche Fassung in den Hjaðningavíg gipfelte, dem männermordenden Waffengang zwischen Eidam und Schwiegervater, wobei Hild nicht nur die An-

---

1) Dargun S. 111ff., bes. S. 116ff. Rietschel bei Hoops 3, 461 (§ 2). Die meisten und deutlichsten Fälle liefert diesen Autoren die altnordische Überlieferung in Sagas und bei Saxo, für deren richtige Beurteilung Olrik, Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie 1892, S. 43ff., Fingerzeige gibt. — Die sogenannte endogame Raubehe verwirft Rietschel selber in § 3. — Dargun scheint sich der Brüchigkeit seines aus den Quellen geführten „Wahrscheinlichkeitsbeweises" bewußt gewesen zu sein; er greift S. 77 auf die „Gleichheit der Völkerentwicklung" zurück. Daß ein solcher Analogieschluß unverbindlich ist, bedarf keines Wortes. Auch das Vorkommen der echten Raubehe bei indogermanischen Verwandten wie Indern und Slaven (Dargun S. 93ff.) beweist nichts, da die Sitte von älteren Bevölkerungen herrühren kann, welche die auswandernden Indogermanen vorfanden, ein Gesichtspunkt, den Bernhöft u. a. mit gutem Grunde auch beim Mutterrecht geltend gemacht haben (vgl. Dargun S. 13). 2) Tacitus, Historien 1, 55. 57 (uxor Arminii eademque filia Segestis, mariti magis quam parentis animo). 3) Nach Rietschel würde es sich um eine „exogame Raubehe" handeln, obgleich das Ganze innerhalb Cherusciens spielt! 4) v. Amira, Nordgermanisches Obligationenrecht 1 (1882), 138ff. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte 1, 72f. Rietschel bei Hoops 3, 461f. (letzterer stellt ausdrücklich fest, daß noch andere Volksrechte zu den angeführten stimmen, und daß es sich in allen zweifellosen Fällen um „einen Raub mit Zustimmung der Geraubten" handelt).

treiberin ist, sondern zugleich die deutliche Parteigängerin des Entführers, ihres Verlobten[1]), und unter ihrem Einfluß entstand später die nordische Dichtung von Helgi und Sigrun, die deutlichste und eindrücklichste aller hierhergehörigen Urkunden.

Ein König namens Granmar hatte zwei Söhne, erzählt die Edda[2]), Höddbrodd und Gudmund. Dem Höddbrodd verlobte König Högni seine Tochter Sigrun. Als sie es erfuhr, ritt sie davon und suchte Helgi auf.

Den frohen Fürsten
fand da Sigrun,
sie hielt Helgis
Hand in der ihren;
sie küßte und grüßte
den König im Helm:
Liebe zum Weibe
erwachte ihm da.
„Höddbrodd ward ich
vorm Heer verlobt;
doch andern Helden
heischte mein Sinn.
Nun fürcht' ich, Fürst,
des Vaters Zorn:
seinem Wunsche ich
zuwider tat."

Nicht hehlte ihr Herz
Högnis Tochter:
sie sagte, Helgi
müsse ihr hold sein;
eh sie Sigmunds Sohn[3])
noch gesehn habe,
habe sie ihn schon
einzig geliebt.
Nicht kümmre dich
des Königs Zorn,
noch feindlicher Sinn
der Sippe dein!
Mit mir sollst du,
Maid, nur leben;
deine Sippe, Edle,
sorgt mich wenig."

Nachdem in solcher Weise Jungfrau und Held ihren Bund geschlossen, folgt ein blutiges Treffen, in dem Helgi mit den Seinen die vereinigten Scharen Högnis und Höddbrodds schlägt und alle männlichen Glieder der Granmarssippe fallen, ausgenommen Sigruns Bruder Dag, der — wohl auf ihre Fürsprache — vom Sieger begnadigt wird und ihm Treueide schwört. Auf der Walstatt weint Sigrun angesichts der Leichen der Ihrigen; Helgi spricht ihr Mut zu: „Tröste dich, Sigrun, du bist für uns eine Hild gewesen; auch Skjöldunge unterliegen dem Schicksal"; sie aber schluchzt: „Ins Leben zurückzaubern möchte ich, die gefallen sind, könnte ich dann doch dir im Arme ruhen!"[4]) Helgi vermählte sich mit Sigrun[5]) — so fährt die Eddaprosa fort —, und sie gebar ihm Söhne. Aber ihr Bruder Dag sann auf Rache für den Vater. Er opferte dem Odin, und Odin lieh ihm seinen Speer. Damit durchbohrte Dag den Helgi im Fesselwalde.[6]) — Er meldet die Tat der Schwester, sie verflucht den Eidbrecher in tönenden Versen, die in einen Lobpreis

---

1) Germanisches Wesen in der Frühzeit. Eine Auswahl aus Thule mit Einführungen, von Gustav Neckel, S. 263 ff. Jena 1924. Noch das Kudrunepos unseres Mittelalters bewahrt die alte Stellung der Hilde wesentlich getreu. Die Stelle der Lex. Sax. bei Schröder 1, 47 N. 3.
2) Thule 1, 148. 3) Helgi. 4) Edda, hrsg. v. Neckel, S. 151. Heidelberg ²1927. Der Vergleich Sigruns mit Hild spielt auf die Hildesage an, das Vorbild dieses Dichters, in dem Hild die treibende Kraft der Handlung war und schuldlos und schicksalsmäßig den Ihren den Untergang bereitete. Die Skjöldunge sind das hochberühmte altdänische Königsgeschlecht, die Familie des in tapferstem Kampf unterlegenen Idealfürsten Rolf Krake (Thule 1, 181 ff.). 5) Helgi fekk Sigrúnar; fá konu ist der gewöhnliche Ausdruck für „rite heiraten". 6) Wohl ein Opferhain, vgl. Tacitus, Germania Kap. 39 und Neue Jahrb. 1926, S. 139 ff.

des Gefallenen übergehen, und den Schluß der großartigen Dichtung bilden das Wiedersehen des aus Walhall heimkehrenden Helgi mit seiner Witwe im Grabhügel und ihr Tod. „Sigrun lebte nicht mehr lange vor Schmerz und Leid."[1])

An der Wirklichkeitsgrundlage dieses dichterisch verklärten Bildes hat man niemals gezweifelt. Nach Ausweis der Namen handelt es sich wahrscheinlich um mehr als typische Wahrheit: Helgi und seine Widersacher sind vermutlich historische Persönlichkeiten, mögen sie nun, wie Rudolf Much annimmt, im deutschen Osten zu Hause sein oder gemäß einer von nordischen Gelehrten vertretenen Meinung in Dänemark und Schweden.[2]) Das poetische Zeugnis der Helgidichtung kommt also an Wert einem historischen nahe, und was wir ihm über die Natur der freien Ehe bei den Germanen entnehmen können, gewinnt an Vertrauenswürdigkeit. Es lehrt vor allem, daß, wie der „Raub", so auch die Entführung nicht notwendig zum Wesen der Sache gehört. Sigrun läßt sich ja nicht entführen, sondern begibt sich aus freien Stücken zu Helgi, den sie auf seinen Heldenruhm hin lange aus der Ferne bewunderte, und zu dem sie deshalb Vertrauen und Liebe faßte. Das Wesentliche bei dieser Eheform ist der Bund, den zwei Menschen miteinander schließen, und dem die Anerkennung als volle Ehe zuteil wird trotz Widerspruchs der Sippe. Ihr Vorhandensein ist ein Hinweis darauf, daß die Freiheit der altgermanischen Mädchen überhaupt größer war, als vielfach angenommen wird.

6.

Wilhelm Wackernagel schildert (Kl. Schriften 1, 9) die altgermanische Eheschließung durch „Kauf" und fährt dann fort: „So war nun das Weib unwidersprechliches Eigentum des Mannes geworden, wie jedes andere Gut, das er mit Wissen so vieler Zeugen, unter dem Schutze so vieler rechtlicher Formen erkauft hätte; darum sagt man auch, als wäre das Weib nur eine Sache, im Deutschen eben das Weib, nicht die Weib.[3])... Körperliche Züchtigung konnte selbst die vornehmsten Frauen treffen. So wird im Nibelungenliede erzählt, wie Kriemhild, die Gemahlin König Siegfrieds, durch voreilige Reden Zwist in die Familie bringt; da sagt denn Siegfried nicht bloß, man solle alle Frauen so ziehen, daß sie unnützes Geschwätz unterwegen

---

1) Thule 1, 154. 2) R. Much, Der germanische Osten in der Heldensage, Ztschr. f. d. A. 57 (1920), 145 ff. S. Bugge, Helgedigtene, Köbenhavn 1896, S. 123 ff. Ture Hederström, Fornsagor och Eddakväden i geografisk belysning, 2 Bde., Stockholm 1917—19. Arthur Nordén, Saga och sägen i Brabygden, Norrköping 1922. B. Nerman, The Poetic Edda in the Light of Archaeology, Coventry 1931, S. 7 ff. 3) Dieser Deutung des sprachlichen Befundes stellt B. Kummer (Art. „Frau", Handwtb. d. dt. Aberglaubens) eine andere, plausiblere gegenüber.

lassen, sondern führt das auch aus, und Kriemhild, die Königstochter, kann nachher versichern: ‚mich hat mein Tun gereut, Siegfried hat deswegen mir den Leib zerbläut'.[1]) Das Nibelungenlied ist erst zu Anfang des 13. Jahrhunderts verfaßt worden, und Siegfried und Kriemhild sind durch die zärtlichste Liebe verbunden."

Wackernagel sieht also in den Schlägen, mit denen Siegfried sein Weib züchtigt, ein Überlebsel alter, heidnischer Unsitten, zu denen auch das oben behandelte vermeintliche Recht des Ehemannes gehörte, seine Frau zu veräußern und zu töten. So möge hier zunächst von der Züchtigung der Gattinnen die Rede sein.

Eine viel berufene Stelle des Jütischen Gesetzes (2, 82) erklärt, der Mann, welcher Frau, Kinder oder Dienstboten mit Stock oder Rute straft, begehe keinen Friedensbruch; erst wenn er sie mit der Spitze oder Schneide versehrt oder ihre Glieder zerschlägt, bricht er den Frieden.[2]) Diese hochmittelalterliche Bestimmung hat man ebenfalls so gedeutet, daß seit alters dem Manne Hals- und Handrecht über seine Gattin zugestanden und dies sich in Jütland bis ins 13. Jahrhundert — das Gesetz ist 1241 von Waldemar dem Sieger erlassen worden — mit Einschränkungen gehalten habe.[3]) Man könnte daher denken, dieses Urteil durch die Strophen des Nibelungenepos, eines Gedichtes mit altheidnischer Sagenwurzel, bestätigt zu sehen, und vermutlich war dies Jacob Grimms Meinung, der zuerst die beiden Zeugnisse zusammenstellte als Belege dafür, daß aus dem Mundium des Mannes über die Frau auch das Züchtigungsrecht geflossen sei.[4]) Jedoch kennen weder die andern altgermanischen Rechtsbücher — voran die alten Volksrechte — derartige Zugeständnisse an den Eheherrn, noch wissen die älteren Quellen der Nibelungensage, insbesondere die stabreimenden Eddalieder und die auf ihnen beruhenden altisländischen Prosen, das geringste von einer Züchtigung Kriemhild-Gudruns durch ihren Gatten oder von andern ehemännlichen Handgreiflichkeiten. In den Isländingasögur kommen solche dagegen mehrfach vor, doch nicht als rechtmäßige oder geduldete Strafhandlungen, sondern in anderer, entgegengesetzter Beleuchtung.

Die Njala erzählt in ihrem elften Kapitel von Hallgerds erster, widerwillig eingegangener Ehe. Als ihr Mann sie wegen ihrer Verschwendung zur Rede gestellt und sie ihm trotzig geantwortet hat, schlägt er sie zornig ins Ge-

---

1) Nibelungen (Bartsch), Strophen 862 und 894. 2) Valdemar den andens Jydske Lov... ved P. G. Thorsen, Kjøbenhavn 1853, S. 170f.; Jydske Lov (Danmarks gamle Landskabslove, udgivet af Det Danske Sprog og Litteraturselskab ved Johs. Brøndum-Nielsen, Bd. II), S. 268f. — Vgl. Bugge-Hungerland, Die Wikinger, Halle 1906, S. 55. B. Kummer, Midgards Untergang, Leipzig 1927, S. 237. 3) A. Bugge a. a. O. 4) Grimm, Rechtsaltertümer 1, 621.

sicht, daß es blutet, und entfernt sich dann mit seinen Knechten, um Dörrfisch und Mehl für die Wirtschaft zu holen. Hallgerd schickt ihm ihren Pflegevater Thjostolf nach, und dieser rächt sie, indem er den Bauer mit der Axt tötet.[1])

Eyrbyggjasaga und Gislasaga berichten von der Rache, welche des gefallenen Gisli Schwester Thordis an Eyjolf dem Grauen nahm, der jenen verfolgt und dessen Leute ihn schließlich überwältigt und getötet hatten.

„Thordis brachte die Schüssel mit Grütze herein und trug dabei die Löffel in der Hand. Als sie die Grütze vor Eyjolf niedersetzte, fiel ihr ein Löffel zu Boden. Sie bückte sich danach, ergriff Eyjolfs (auf der Diele liegendes) Schwert, zog es und stach damit unter dem Tisch nach oben. Es traf Eyjolfs Schenkel, die Parierstange stieß von unten an die Tischplatte, und doch gab es eine tiefe Wunde. Da warf Börk seinen Tisch um und schlug nach Thordis." Börk ist Eyjolfs Vetter und der Mann der Thordis. Als er später von dem Gehöft, wo dieser Auftritt spielt, aufbricht, um seinen Wohnsitz anderswohin zu verlegen, „trat Thordis herzu und nannte Zeugen dafür, daß sie sich von ihrem Manne Börk als geschieden betrachte. Sie gab als Grund an, daß er sie geschlagen habe; sie wolle nicht länger unter seiner Zuchtrute leben".[2]) —

Daß Schläge für die Frau ein Scheidungsgrund waren, bestätigen die altisländischen Gesetze.[3]) Da grobe Mißhandlung (Zufügung sogenannter größerer Wunden) für beide Teile gleichmäßig einen Scheidungsgrund darstellte, müssen mit den Schlägen, die ein Weib sich nicht gefallen zu lassen brauchte, diejenigen gemeint sein, von denen das Jütische Gesetz das Gegenteil sagt. Und es kann kaum einem Zweifel unterliegen, auf welcher Seite die ältere, reiner germanische Rechtsanschauung zu finden ist. Im christlichen Mittelalter hat das Prügeln der Frauen nicht ab-, sondern zugenommen. Das kann uns nicht wundern, wenn schon unter den Merowingern die Kirchenversammlung von Mâcon einen Bischof mit der Behauptung auftreten sieht, man könne das Weib nicht unter die Benennung Mensch einbegreifen[4]), und wenn im ausgehenden Mittelalter ein Werk wie der Hexenhammer[5]) eine Flut von Beschimpfungen und Verleumdungen über das andere Geschlecht ausschüttet. Männergenerationen, die in solchen Anschauungen erzogen wurden, haben nicht nur ihre Frauen mißhandelt, sie haben auch Gesetze geschaffen, nach welchen solche Mißhandlungen gestattet waren.[6])

---

1) Thule 4, 48 f. (RA 1, 621 als Beleg für das Züchtigungsrecht verwertet!). 2) Eyrbyggjasaga Kap. 13 u. 14; Thule 7, 31. 33. Vgl. Gislasaga Kap. 36; Thule 8, 131. 3) Valtyr Guđmundsson a. a. O. 114 f. 4) Gregor von Tours 8, 20 (von Wackernagel a. a. O. 3, N. 1, als Zeugnis für die Weibersklaverei bei den heidnischen Germanen verwertet!). 5) Der Hexenhammer von Jak. Sprenger und Heinr. Institoris, dtsch. von J. W. R. Schmidt, I, Berlin 1920, S. 98, 107 u. ö. 6) Vgl. die Nachweise über Prügeldiktatur u. a. in B. Kummers Artikel „Frau, Weib", Handwtb. d. dt. Aberglaubens.

Andererseits ist, wie schon betont wurde, die altisländische Gesittung aufs nächste verwandt der ältesten germanischen, die wir hauptsächlich aus Tacitus kennen. Wie die Einzeltische, die in dem mitgeteilten Stück aus der Eyrbyggjasaga ebenso wie in andern Sagas deutlich sind, der sua cuique mensa im 22. Kapitel der Germania entsprechen, so erinnern Hallgerd, Thordis und die andern stolzen Frauen der Sagawelt an die Germaninnen des 1. Jahrhunderts, die mit den Männern in den Krieg ziehen und deren Ratschläge und Bescheide von jenen gerne gehört und hochgeschätzt werden.[1]) Wir müssen hier notwendig nach dem Gesamtbefund urteilen. Denn ausdrückliche Zeugnisse darüber, wie die Germanenfrauen der Römer- und Völkerwanderungszeit auf Handgreiflichkeiten ihrer Männer reagiert haben und ob es ein Züchtigungsrecht und überhaupt eine Mundgewalt letzterer gegeben hat, sind uns leider nicht überliefert. Wäre dem anders, so hätte die Theorie von der eheherrlichen Prügelgewalt bei den heidnischen Germanen niemals aufgestellt werden, geschweige länger als ein Jahrhundert ihr Ansehen behaupten können. Das Schweigen der bekannten Quellen und die Unbekanntheit der isländischen haben sie ermöglicht. Bezieht man die Sagas ein, ja, fragt man sich nur unbefangen, ob einer Thusnelda, einer Velleda, einer Gambara und den andern bekannten Germaninnen der Frühzeit zuzutrauen ist, daß sie Mißhandlungen durch ihre Männer demütig ertragen hätten, und ob in das Kulturbild des Tacitus ein männliches Züchtigungsrecht hineinpaßt, so wird man zu einem anderen Ergebnis gelangen. Die Weiber, die nach der unglücklichen Kimbernschlacht lieber sich und ihre Kinder mit eigener Hand töten als in die Hand des Feindes fallen und männliche Gewalt dulden wollen[2]), können nicht dafür gelten, daß sie in der Ehe Sklavinnen waren. Und bei einem Volke, das in seinen Frauen sanctum aliquid et providum fand und sich weiblichen Seherinnen und Heerführerinnen anvertraute, sind Sitten und Gesetze, die den Persönlichkeitswert des Weibes mißachten, am wenigsten zu erwarten. So hätten denn auch weder Tacitus und die andern antiken Berichterstatter noch die Quellen der Völkerwanderungszeit jemals auf die Züchtigungs- und überhaupt auf die Gewalt- oder Mundtheorie führen können, zu schweigen von den Isländern, die ihr klar und anerkanntermaßen[3]) widersprechen. Diese Theorie beruht auf einem historischen Sehfehler, der auch sonst häufig vorkommt: infolge schlechter Perspektive erblickt

---

1) Germania Kap. 8. nec aut consilia earum aspernantur aut responsa neglegunt — das klassische Gegenbild zum mulier taceat in ecclesia. Ida Naumann hat in ihrem Büchlein „Die altgermanische Frau der Vorzeit" (Berlin o. J.) antike und altnordische Berichte über Frauen zusammengestellt, welche die Verwandtschaft der beiden Quellengruppen hübsch beleuchten. 2) Vgl. Ida Naumann a. a. O. S. 6f. 3) Bugge-Hungerland S. 55, Maurer, Vorlesungen 2, 484.

man Erscheinungen, die dem Hochmittelalter angehören, am Rande des Gesichtsfeldes, also in der Urzeit oder im Altertum. Dazu kommen die Evolutionsdogmatik: was roh, „primitiv" anmutet, wird als alt und ursprünglich vorgestellt; und das oben schon an anderen seiner Auswirkungen gekennzeichnete Vorurteil, wonach alles, was unchristlich anmutet, vorchristlicher, heidnischer Herkunft sein soll.

Obgleich die altisländischen Quellen das Züchtigungsrecht des Ehemannes ausschließen [1]), hat man mehrfach in ihnen Belege für andere männliche Übergriffe zu finden geglaubt, die, wenn sie richtig gedeutet wären, die altnordische und damit die altgermanische Ehe ebenfalls in ein recht befremdliches Licht rücken würden. Es handelt sich vor allem um einige Fälle von Vererben, Verschenken und Vertauschen der Frau. Zwei von ihnen glaube ich in dem eingangs zitierten Vortrage ihrer Anstößigkeit entkleidet zu haben. [2]) Der dritte, der besonders viel Staub aufgewirbelt hat, ist der des Thorgils in der Flóamannasaga [3]), dessen Geschichte auch in andern Beziehungen für uns lehrreich ist und deshalb um so mehr eine Betrachtung lohnt.

In ausgesprochenerem Maße als andere Sagas hat die Flóamannasaga einen Helden, den Thorgils Thordsson, der nicht nur im Mittelpunkt alles Erzählten steht, sondern auch als Held verherrlicht wird. Dies und der Reichtum der großenteils im unbekannten Grönland spielenden Geschichte an märchenhaften Elementen sind schuld an ihrem schlechten Ruf bei den Literarhistorikern. Finnur Jónsson behandelt sie unter den jüngeren, nachklassischen Werken und schätzt ihren Gehalt an historischer Wahrheit sehr niedrig ein. So gilt ihm auch die Episode von der Verschenkung der ersten Frau des Thorgils als spät erdichtet. [4]) Ob dies Urteil zutrifft, ist mit Sicherheit nicht zu entscheiden. Auch wenn es reine Dichtung wäre, daß Thorgils, als er Norwegen verlassen will, seine Gudrun dem Freunde Thorstein als Abschiedsgeschenk hinterläßt, hätten wir es mit einem Gesinnungszeugnis zu tun, das Beachtung verdiente. Es fragt sich nur, was dieses Zeugnis uns lehrt.

Thorgils, der Abkömmling eines erlauchten Jarlengeschlechtes, ist für den Erzähler der Typus des Starken, Guten und Glücklichen, dessen, was der dänische Gelehrte Grønbech Lykkemand (Glücksmensch) nennt, und was für ihn der Gegensatz zu Niding (Neiding, Unglücksmensch) ist [5]); entsprechend der alten Anschauung vom Glück als einer Eigenschaft der Menschen. Es ist dasselbe Etwas in dem Helden, das ihn als Einzigen unter den zum

---

1) Das aisl. Gesetz läßt die Scheidung erst zu, wenn der Mann die Frau dreimal geschlagen hat; schließt also die Züchtigung nicht völlig aus. 2) Ztschr. f. Dtsche. Bildung 6 (1930) 4. 3) Fornsögur, hrsg. von Vigfusson u. Moebius, Leipzig 1860, S. 136ff.; Thule 13, 92ff. 4) Finnur Jónsson, Den oldnorske og oldislandske Litteraturs Historie, II, 2 (København 1901), 757. 5) Vilh. Grønbech, Lykkemand og Niding, København 1909.

Fischfang Ausgefahrenen mit Beute heimkehren und alsbald auf dem Wege einen Silberring finden läßt, und das ihm andererseits Macht verleiht über alle, mit denen das Leben ihn zusammenführt. Seinen Widersacher Asgrim erfüllt eine solche Scheu vor ihm, daß er es auf keinen Kampf zwischen ihnen ankommen läßt; Skapti, der ihm bei seiner letzten Werbung entgegenwirkt, weicht ihm im entscheidenden Augenblicke aus und gibt ihm den Weg frei; und die drei Frauen, die er nacheinander heiratet, sind oder werden doch gefügige Werkzeuge dieses stattlichen und schönen Mannes, dieser bezwingenden Persönlichkeit und ihres „Mana".

Die Hand der ersten, der Schwester eines schottischen Jarls, gewinnt er durch siegreichen Zweikampf mit ihrem Bedränger, einem Räuber, der sie dem Bruder abtrotzen wollte. Er lebt mit ihr einige Jahre und hat einen Sohn Thorleif mit ihr. Dann aber verlangt es ihn nach der Heimat, nach Island. Als sein Gönner, Jarl Hakon, bei dem er sich befindet, davon hört, bewilligt er ihm seine Rechtsansprüche auf das Erbe seiner Vorfahren und vermag dadurch den geschätzten Hausgenossen ein weiteres Jahr an sich zu fesseln. Als jedoch von neuem der Frühling kommt, hält den Thorgils nichts mehr in der Fremde. „Er sagte zu Thorstein, er wolle auf seine Güter in Island zurückkehren." „Ich habe ein Schiff rüsten und beladen lassen. Aber mein Grundeigentum hier im Lande magst du für meinen Sohn Thorleif verwalten. Ich kenne dich als wackeren Burschen und will dir mit einer Gabe lohnen: ich gebe dir Gudrun, meine Frau, denn ich habe bemerkt, daß du in sie verliebt bist und dich bei der Sache gut benimmst."[1]) Thorstein dankte dem Thorgils für diese Gabe, und die Leute machten Rühmens davon.[2])

Nachdem Thorgils Jahre auf Island verbracht hat in glücklicher Ehe mit Thorey, der Tochter Thorwards von Oddi, sendet ihm Eirik der Rote, der bekannte Besiedler Grönlands, die Aufforderung, dorthin überzusiedeln. Sie lockt ihn anfangs wenig. Doch als der inzwischen herangewachsene Thorleif mit einer reichen Schiffsladung anlangt, tritt er dem Gedanken näher und fragt Thorey, ob sie Lust habe, nach Grönland zu gehen. Sie äußert sich skeptisch. „Eirik hat mich eingeladen", sagte er, „aber du kannst zurückbleiben, wenn du willst." „Kein guter Ratschluß", erwiderte sie, „dorthin unsern Wohnsitz zu verlegen, aber wenn du reist, so reise ich auch."[3])

Das Gespräch ist typisch für die altnordische Ehe, für die Achtung des freien Willens jedes Gatten durch den andern und für den Geist der Freiwilligkeit, in dem die Frau dem Manne folgt. Es war gesetzlicher Scheidungsgrund für eine Frau, wenn ihr Mann sie gegen ihren Willen aus dem Lande führen wollte[4]), und die Sagas zeigen, daß die diesem Gesetz zugrunde liegende Anschauung wirklich volkstümlich gewesen ist. Der Held der Flóamannasaga betätigt sie nicht bloß gegenüber Thorey, sondern ebenso schon gegenüber Gudrun. Dem isländischen Heimatgefühl jener entspricht die Abneigung des schottischen Fürstenkindes gegen das ferne, unbekannte Land, das nach dem Eise heißt, und Thorgils trägt beiden Gefühlen Rechnung. Dazu kommen im Falle der Gudrun weitere Beweggründe: der Wunsch, dem Freunde Dankbarkeit zu beweisen und sich freigebig-großartig zu zeigen gemäß Wesen

---

1) Dies ist der Sinn der Stelle, nicht: „obwohl du versucht hast, es zu verbergen" (Thule 13, 95; Ida Naumann S. 22.) 2) Fornsögur S. 136f. 3) Fornsögur S. 141. 4) Valtyr Gudmundsson a. a. O. 115.

und Gewohnheit[1]), und das Bedürfnis, der Liebe Thorsteins und Gudruns freie Bahn zu schaffen und die beiden für ihr Wohlverhalten zu belohnen. Hierauf an erster Stelle bezieht sich der Beifall der Leute. Keiner dieser Beifälligen denkt an Vergewaltigung der „verschenkten" Frau, und jeder betrachtet es als selbstverständlich, daß Thorgils sich mit ihr besprochen und geeinigt hat, ehe er dem Thorstein das herrenmäßige Anerbieten machte, und daß zu dem „Geben", von dem jener redet, ein verschwiegener Hintergrund gehört.

Auch die dritte Ehe, welche Thorgils eingeht, ist ebenso ergiebig für unsern Gedankengang wie erfahrungsgemäß eine Klippe, an der das Verständnis des heutigen Lesers leicht scheitern kann.

Auf den Rat eines Freundes wirbt er als Mann in den Fünfzigern um die junge Helga, die Tochter des Goden Thorodd in Ölfus, und kann sie dank der Fürsprache, die dieser ihm leiht, zu seiner Braut und darauf zu seiner Frau machen. Aber sie zeigt ihm ablehnende Kühle („ihr schien, daß der Mann zwar großsinnig, aber doch ziemlich alt sei"), und als er eines Tages aufs Feld gegangen ist, kehrt sie, von einem Knechte begleitet, ins Vaterhaus in Hjalli zurück, wo der Bruder, Skapti, froh, Thorodd dagegen unwillig sie empfängt, und wo sie lange („viele Nächte") bleibt. Thorgils kommt heim und scheint nichts wahrzunehmen. Eines Tages aber rüstet er sich zum Aufbruch und reitet nach Hjalli. Die Leute saßen beim Essen. Thorgils geht in voller Waffenrüstung an den Tischen entlang auf Helga zu, ergreift sie bei der Hand und führt sie hinaus. Den in der Nähe Sitzenden macht der Mann einen wenig umgänglichen Eindruck. Skapti ruft zur Verfolgung auf. Thorodd versetzt: „Thorgils holt sich das Seinige, und es soll keinem gut bekommen, wenn er ihm nachreitet!" Thorgils kommt heim und schickt dem Skapti Botschaft, er möchte ihn sprechen. So geschieht es. Dank Thorodds Zureden versöhnen sie sich und werden Freunde.

Wie erzählt wird, saßen Thorgils und Helga eines Tages draußen, als eine Henne den Hahn angackerte und dieser auf sie zukam und sie trat, bis sie erschöpft war. Thorgils sagte: „Siehst du, Helga, wie Hahn und Henne zusammen leben?" Helga fragte: „Was meinst du damit?" „Anderer Verhältnis", antwortete Thergils, „könnte ähnlich sein." Von jetzt an lebten sie gut zusammen. Sie bekamen einen Sohn, namens Grim Glömmud ..."[2])

Gewiß kann diese Geschichte insofern Anstoß erregen, als ein alternder Mann ein junges Weib an sich fesselt und zu sich zurückholt, ohne auf ihre Gefühle Rücksicht zu nehmen. Indessen dürfte niemand hierin etwas spezifisch Heidnisches oder Altgermanisches sehen wollen. Des Thorgils bewaffnetes Auftreten, wie er kommt, sich das Seinige zu holen, erklärt sich aus der Sitte des allgemeinen Waffentragens und aus seinem natürlichen Wunsch, möglichst schnell zum Ziele zu gelangen. Seine Versöhnlichkeit erhellt zur Genüge aus seinem Friedensangebot an Skapti, und wie fern ihm brutaler Zwang liegt, wie wenig seine Ehe Zwangs- oder Gewaltehe heißen kann, zeigt der bäuer-

---

1) Bereits 16 jährig erweist Thorgils sich freigebig und dankbar, Fornsögur S. 130.
2) Fornsögur S. 155 f. Thule 13, 117—119.

liche Auftritt im Geflügelhof mit seiner Sprache durch die Blume, der uns Heutige vielleicht etwas derb anmuten mag, doch niemals als Beleg für Roheit oder „Primitivität“ wird gelten können.

Gewissermaßen Gegenbilder zu dieser Eheszene stellen zwei mit Thorgils Lebenslauf nur lose verbundene Episoden dar, welche den strengen Keuschheitsbegriff des Heidentums von einer Seite beleuchten, von der im Vorhergehenden noch nicht die Rede war.

„Olaf Doppelbraue hieß ein Mann. Er kam nach Island und nahm sich die ganze Landschaft Skeid zwischen der Stierach und dem Sandbach. Er war ein großer Berserk. Er wohnte auf dem Hofe Olafsfeld und liegt begraben im Brunihügel am Fuß des Wartenberges. Olafs Weib hieß Ashild, und ihre Söhne waren Helgi und Thord.

Als Olaf gestorben war, warf Thorgrim Örrabein ein Auge auf Ashild. Ihr Sohn Helgi nahm sich das zu Herzen, kam von seinem Hof zu dem ihrigen geritten und erklärte ihr, er wolle nicht dulden, daß sie sich verführen ließe, das sei eine Schande für sie und für die Ihrigen. Sie bat ihn, sich nicht zu erregen, er wäre dem Thorgrim nicht gewachsen. Er antwortete: „Es ist klar, daß dir der Mann gefällt, aber ich will mir trotzdem solche Schmach von ihm nicht gefallen lassen.“ Damit war ihr Gespräch zu Ende.

Einmal übernachtete Thorgrim in Olafsfeld. Ashild bewirtete ihn gut, und sie kamen vortrefflich miteinander aus. Sie erzählte ihrem Gast von ihrem Gespräch mit Helgi, und dieser redete auch selbst von Thorgrims Besuchen, sagte, daß sie ihm wenig gefielen, und bat ihn, sie zu unterlassen. Thorgrim antwortete, er kümmere sich wenig um seine Meinung und seine Drohungen, wenn nur Ashild zu ihm hielte. Als er aufbrach, begleitete Ashild ihn auf dem Weg und schenkte ihm, bevor sie schieden, einen schweren, goldenen Fingerring. Sie ahne, sagte sie, daß sie einander nicht mehr sehen würden. Thorgrim versetzte, er wolle sie bald wieder besuchen. Sie sagte, es würde sie freuen, wenn er das täte. Und damit schieden sie.

Thorgrim ritt seines Weges unten am Ashildmoore vorbei. Helgi erwartete ihn in einem Hinterhalt am Kreuzwege, und als sie zusammentrafen, forderte er ihn auf, seine Besuche zu unterlassen und ihm keinen Ärger zu bereiten. Thorgrim erwiderte, er sei kein Kind (das sich etwas verbieten lasse) und auf alles gerüstet. Helgi sagte, die gute Sache werde obsiegen, „und so ist es recht, daß wir unsere Kräfte messen“. Dann schlugen sie sich, und ihr Kampf war hart und lang. Thorgrim, der in vorgerücktem Alter stand, ermüdete schnell und wurde schwer verwundet. Helgi setzte ihm hart zu, als er ihn schwach werden sah, und das Ende war, daß Thorgrim fiel.

Am Abend, als Helgi heimkehrte, fragte Ashild ihn nach Neuigkeiten. Er erzählte, was geschehen war. Sie versetzte: „Großes hast du getan, und du wirst glauben, durch diese Tat an Ansehen gewachsen zu sein, ich aber kann dir melden, daß sie dir den Tod bringt!“[1])

Nach einem kurzen Zwischenspiel folgt die zweite Episode dieser Art:

Die Pflegebrüder der zweiten Frau des Thorgils haben eine Schwester Gudrun. „Sörli hieß ein Mann, der in der Nähe von Kalfsholt wohnte. Er kam oft zu Gudrun, der Schwester Starkads und Kols. Einmal begegnete ihm Kol auf dem Wege und bat ihn, die Besuche bei seiner Schwester zu unterlassen. Sörli antwortete, er werde es damit nach

1) Fornsögur S. 137f. Thule 13, 94f. Die Saga gehört nicht zu den besterzählten, und die Übersetzung hat ihren Stil nicht verbessert. Die Prophezeiung der Ashild erfüllt sich, indem ein junger Sohn des Thorgrim den Vater rächt (Fornsögur S. 138f.).

eigenem Belieben halten und sich um Kols Reden nicht kümmern. „Tu, was du nicht lassen kannst!“ sagte Kol.

Am nächsten Tage kam Sörli wieder und saß bei Gudrun im Gespräch. Abends spät ging er nach Hause. Als er sich ein kurzes Stück vom Gehöft entfernt hatte, sprang Kol vor ihm auf, es kam zu keiner Begrüßung zwischen ihnen, und Kol versetzte Sörli den Todesstreich. Kol ging heim und erzählte der Gudrun, mit Sörlis Besuchen habe es jetzt ein Ende. Sie erklärte, das nicht tadeln zu wollen, meinte aber, die Sache werde hiermit nicht zu Ende sein, „denn er war ein Dingmann des Asgrim; mach dich auf und wende dich an Thorgils, der wird dir am ehesten Schutz bieten können“.[1])

Auch andere Sagas erzählen davon, daß die männlichen Verwandten eines Mädchens oder einer Witwe es übel aufnehmen, wenn deren Ruf durch Besucher gefährdet wird, und daß blutige Taten und Prozesse die Folge sind, womit die Gesetze übereinstimmen.[2]) Der gewöhnliche Leser solcher Episoden begnügt sich, sie in die lange Reihe der Totschläge einzuordnen, um derentwillen die Sagas in weiteren Laienkreisen verrufen sind. Ohne Zweifel gehören sie in diese Reihe hinein; es sind Beispiele für das Recht der Selbsthilfe. Zugleich können sie als Belege dafür gelten, daß die Gefühle der Frauen unter Umständen für nichts geachtet wurden. Den Rächern war eben die Ehre der Familie und der betreffenden weiblichen Verwandten wichtiger als der letzteren Glück. Sie empfanden wie der Edelmann und Offizier neuerer Zeiten, der den Liebhaber seiner Schwester zum Zweikampf fordert und damit altgermanische Gepflogenheit fortsetzt. Das geschah sicherlich aus kriegerischer Gesinnung heraus, also mit der Bereitschaft, das eigene Leben in die Schanze zu schlagen, und mit Geringachtung weiblicher Gefühle. Aber was hier und bei den Prozessen um konumál (wegen verletzter Frauenehre) zutiefst zugrunde gelegen haben muß, war die Anschauung von der Ehe als ausschließlicher Form und Norm für die Liebe, von der S c h m a c h, die außereheliche Liebe und Geschlechtsverkehr bedeuten — dieselbe Wertungsweise, als deren gewaltsamste Äußerung wir die Bestrafung der Ehebrecherin bereits kennen lernten. Jene Schmach heißt altnordisch sviviráing[3]), und das Entehren eines Weibes heißt fiflingar. Dieses Wort und das zugehörige Verbum fifla (hann fifldi hana, hann fifldisk við henni, „er verführte sie“, eigentlich „er machte sie zum fifl, bzw. machte sich an ihr zum fifl,“, d. i. zum Narren oder Unhold) haben einen ausgesprochen abschätzigen Klang[4]), und die Sagaepisoden, die von fiflingar erzählen, bilden eine der besten Erläuterungen zu den kurzen Aussagen des Tacitus über die Reinheit der germanischen Ehen und die Keuschheit der germanischen Mädchen. Denn

1) Fornsögur S. 139. Thule 13, 96. Die Dingleute (þingmenn) waren die Schutzbefohlenen der Goden, die ihnen in jeder Schwierigkeit zu helfen als verpflichtet galten.
2) W. Krause a. a. O. 128f. mit Literaturangaben. 3) Fornsögur 138, 5 u. ö.
4) Im Gegensatz zu hjúskaparfar, ehelicher Umgang, Krause S. 223.

diese Reinheit und Keuschheit besagen nicht, daß Verstöße gegen sie unerhört waren, vielmehr bedeuten sie ihre Geltung als streng und unerbittlich herrschende, ideale Forderungen. Sogar voreheliches Beilager von Bräutigam und Braut forderte gesetzliche Sühne[1]), ein Befund, der darauf hinweist, daß gewisse Sitten und entsprechende Wertungsweisen beim neuzeitlichen Landvolk, welche die Kirche als Unsitten bekämpft, keineswegs heidnisch-germanischer Herkunft sein werden.

Hiermit dürfte nun ein Punkt erreicht sein, von dem aus die Frage nach dem Wesen der germanischen Ehe endlich ihre Lösung finden kann.

Wir sehen, daß die alte Lehre von der Gewaltehe und der männlichen Mund als Quelle des Eherechts nicht stichhält. Aber auch wenn man dem „Brautkauf" seinen wahren, ehrenvollen Sinn zurückgibt, erhält man nicht die germanische Ehe, denn es gab auch die freie Eheform, für die das Erwerben der Braut durch Verhandlung mit ihren Eltern nicht nötig war und durch das Einverständnis der Gatten ersetzt wurde. Schon Dargun hat in seinem Buche über Mutterrecht und Raubehe (1883) Gewicht legen wollen auf eine altgermanische „Ehe ohne Mundium", deren Begriff sich in zweierlei erschöpfte, in dem Rechte des Mannes, mit der Frau ehelich (d. h. geschlechtlich) zusammenzuleben, und darin, daß „ein ohne seinen Willen unternommener Angriff auf ihre geschlechtliche Ehre als sühnbedürftiges Vergehen auch gegen ihn" anerkannt war.[2]) Doch so verdienstlich Darguns Widerspruch gegen die herrschende Juristendogmatik als solcher war, so wenig läßt sich die germanische Ehe in seiner Weise definieren. Er war einerseits noch zu abhängig von der überlieferten Doktrin — sind doch seine Mannesrechte nur beschnittene und naturalisierte Mund- oder Gewaltrechte —, andererseits übersah er die oben ans Licht gestellten Quellentatsachen, die Zeugnisse für die volkstümliche Überzeugung von der Verwerflichkeit des Ehebruchs und aller sonstigen außerehelichen Liebeleien und von der Monopolstellung der Ehe, die etwas anderes, weit allgemeineres ist als das ausschließende Recht des Gatten auf den Besitz seiner Frau.

Fragen wir, worauf diese Monopolstellung beruhte, was in heidnischer Zeit die Heiligkeit der Ehe ausmachte, so brauchen wir die Antwort glücklicherweise nicht in metaphysischer Richtung zu suchen.[3]) Auch die religiöse Verankerung der germanischen Ehe, die für sie als Vorläuferin des Ehesakraments selbstverständlich erscheinen mag, wird für immer ungewiß bleiben müssen, weil die Quellen hartnäckig jede verläßliche Auskunft darüber ver-

---

1) v. Amira, Nordgermanisches Obligationenrecht 2, 664. 2) a. a. O. S. 23 u. 27.
3) Nach Ed. Wahl a. a. O. gewinnt neuerdings an Stelle der evolutionistischen Erklärung der Ehe die metaphysische vermehrten Einfluß.

weigern.[1]) Wir müssen also zwar darauf gefaßt sein, einer wichtigen Seite der Sache mit unserer Erklärung nicht gerecht zu werden, werden aber trotzdem auf eine solche nicht verzichten, da die Quellen sie in befriedigender Form an die Hand geben.

Die germanische Ehe war — wie ihre Nachfolgerin, die christliche von Hegel und anderen gut beschriebene[2]) — die in feierlichen Formen eingegangene volle Lebensgemeinschaft von Mann und Frau; sie war also weit mehr als bloße erotische (oder sexuelle) Bindung der Gatten aneinander; so erscheint es begreiflich, daß man solche Bindung nur da in der Ordnung fand, wo auch alles übrige gegeben war, eingeschlossen die Voraussetzungen für Aufwachsen und Aufzucht der Kinder unter den Augen beider Eltern. So einfach dies klingen mag: es dürfte doch eine brauchbare Erklärung sein für das, was wir in den Quellen antreffen.

Innerhalb dieses „eigentümlich Ganzen, dessen Sinn durch das Wegfallen eines oder des andern seiner möglichen Zwecke nicht beeinträchtigt wird"[3]), stand die Frau mit dem ihr eigentümlichen Arbeitsbereich innerhalb des Hauses und gelegentlich auf dem Felde neben dem Manne, nicht unter ihm oder unter seiner Herrschaft — so gewiß schon in heidnischer Zeit das von Natur verschiedene Gewicht der Einzelpersönlichkeiten ein Vorherrschen des einen Teils, und meist des Mannes, bedingt haben wird; daß es auch Ehen mit dem Schwerpunkt auf der weiblichen Seite gab, zeigt der altnordische Begriff kvánríki (Weibsherrschaft) nebst den Sagastellen, die diesen damals wie heute als lächerlich empfundenen Fall veranschaulichen.[4])

Die bisher beste Darstellung des altnordischen Ehelebens und der Rolle der Frau in ihm hat 1912 der Schwede Ulrik Bååth geliefert in seinem schon oben angeführten Buche Nordisk Forntidsliv. Mit wirkungsvollem Gegensatz gegen die — von ihm im Anschluß an Kaalund (Aarbøger 1870) überschätzte — Unmündigkeit des Mädchens betont er stark die Selbständigkeit der Ehefrau und belegt sie durch gut gewählte Sagastellen, die mit Dichterhand in aufsteigender Reihe geordnet sind. Die ersten Beispiele zeigen die Unabhängigkeit der Hausfrau in Geld- und Dienstbotenangelegenheiten: Jofrid, die energische Bäuerin von Borg, vereitelt den Befehl ihres Mannes, ein Mädchen, das sie in seiner Abwesenheit zur Welt bringen werde, aussetzen zu lassen; sie trägt ihrem Schäfer auf, die schöne Helga

---

1) Nach dem Thrymliede sieht es so aus, als wäre es heidnischer Hochzeitsritus gewesen, die Braut mit dem Thorshammer zu weihen (Thule 2, 15). Doch bleibt der Sinn der Sitte undurchsichtig. Weitere Spuren bei E. Olson, Vǫlsunga saga ok Ragnars saga loðbrókar, København 1906—08, S. 198f. 2) Vgl. Thomas Mann in Keyserlings Ehebuch (Celle 1925), S. 224; Preisker a. a. O. eingangs u. a. 3) Das Ehebuch a. a. O. 4) Vgl. etwa Thule 21, 141; weitere Belege bei Krause S. 227f.

statt in die Einöde vielmehr nach Herdenhofen zu ihrer Schwester zu bringen, und belohnt ihn dafür mit der hohen Summe von einem Hundert Silbers — dem gewöhnlichen Wergeldsatz für einen erschlagenen Freien —, ohne daß der Bauer davon Kenntnis bekommt.[1]) Von Hallgerd heißt es in der Njalssaga, daß sie Gesinde anstellte[2]), und Bergthora, die Frau Njals, spricht zu einem rüstigen Ankömmling, der nach dem Bauer und seinem ältesten Sohne Skarp-Hedin gefragt hat: „Ich bin Njals Frau und nehme Gesinde an so gut wie er", worauf sie ihre Bedingungen nennt und den Fremden anwirbt.[3]) — Während der alte Haward, von der Sorge um seinen erschlagenen Sohn Olaf niedergedrückt, bettlägerig geworden ist und über seine Unfähigkeit zur Rache grübelt, sorgt seine Frau Bjargey ganz allein für das Hauswesen. Tagsüber fährt sie mit den Knechten zum Fischen aus, und während der Nacht leistet sie andere nötige Arbeit. Nachdem sie schließlich den Mann dazu vermocht hat, aufzustehen, um das Wergeld für den Sohn einzuziehen, plant sie für ihn die Reisen, die er zu diesem Zwecke unternehmen muß, und bereitet alles aufs beste für ihn vor, und als er keine Buße erlangen kann, zieht sie selbst von Gehöft zu Gehöft und ruft die Verwandtschaft zur Rache auf, die sich dann auch schließlich auf das Haupt des Sohnestöters entlädt.[4]) Ein besonders hübsches und bezeichnendes Stück altnordischen Frauenlebens stellt sich in der Episode der Häuptlingsfrau Thorbjörg in der Grettissaga dar.[5]) Die Frau erscheint hier als die Trägerin der volkstümlichen Hochschätzung des Starken und Tüchtigen, als die kluge und einflußreiche Vertreterin ihres Mannes, der nach kurzer und begreiflicher Geltendmachung seines hausherrlichen Standpunkts, von ihr richtig behandelt, inne wird, daß ihr Tun ganz seinem Sinne entspricht.

Die Sagas enthalten noch mehr Belege für die Selbständigkeit und die glückliche Initiative der altnordischen Ehefrau. Immerhin hat man gemeint, die Mündigkeit der Gattin habe nur für das westnordische Gebiet, für Island und Norwegen gegolten; diese Länder seien zur Zeit unserer Quellen in der Entwicklung weiter vorgeschritten gewesen als Schweden.[6]) Und zwar soll dies hervorgehen aus einer Stelle des ältesten der schwedischen Landschaftsgesetze, des Westgötalag. Dort heißt es in dem Abschnitt von der Bestrafung der Diebe (þiuwæ bolkær 5, § 2): wird die Hausfrau eines Diebstahls überführt und will der Bauer — ausnahmsweise einmal — nicht die gesetzliche Buße für sie erlegen, so soll man die Hausfrau greifen, ihr die Hände auf dem Rücken binden und sie so zum Ding führen, zum Bezirksding oder vor alle Göten (d. h. zum Zentralding von Götaland in Skara). Will der Bauer

---

1) Thule 9, 28f. 2) Thule 4, 56. 3) Thule 4, 94f. 4) Hávarđarsaga Ísfirđings. 5) Thule 5, 141—144. Grettissaga Ásmundarsonar hrsg. von R. C. Boer, Halle 1900, S. 186—191. 6) K. Maurer, Vorlesungen 2, 47.

dann seine Frau loskaufen mit der gesetzlichen Buße, so soll man sie — immer noch — freigeben, denn die Frau ist ovormaghi, heilig gegen Hieb und gegen Hängen, ausgenommen wegen Zauberei.[1])

Da der eines Diebstahls überführte Mann allemal des Todes schuldig war[2]), erhellt als der wesentliche Inhalt dieses Paragraphen, daß die Frau, welche gestohlen hat, es besser haben soll, daß sie als Frau, als Angehörige des zarten Geschlechts, schonungswürdig ist. Zunächst gebührt ihr die Ritterlichkeit ihres Gatten, von dem vorausgesetzt wird, daß er durch Erlegung der Bußsumme für sie eintritt und ihr alles Weitere erspart. Erst wenn er hierin versagt — was gegen sie sprechen würde —, unterliegt sie wie ein männlicher Dieb der Fesselung und der Vorführung bei Gericht. Aber daß spätestens vor der höchsten gerichtlichen Instanz der Bauer zu ihren Gunsten eingreift, setzt die ältere Fassung des Rechtsbuches anscheinend als selbstverständlich voraus. Erst die jüngere schreibt für den äußersten Fall Geißelung und Ohrenabschneiden vor, Züchtigungen also, die bei aller Härte immer noch milder sind als der Galgen, die aber wahrscheinlich unter den Gesichtspunkt fallen, den Heusler formuliert hat: „Das christliche Mittelalter gerät immer tiefer in die Grausamkeiten der Straflust."[3]) Vom Mittelalter soll jetzt nicht die Rede sein, nur von vorchristlichem Rechts- und Sittlichkeitsempfinden, das sich hier wiederum als keineswegs frauenfeindlich erweist.

Wenn man das Gegenteil herausgelesen hat, so liegt das an dem einen Wörtchen ovormaghi. Dieses wird nämlich überall sonst, wo es vorkommt, von Jugendlichen unter 14 bzw. 12 Jahren gebraucht und entspricht dem altnorwegischen und altisländischen úmagi, das Unmündige im gleichen Sinne oder schlechthin Hilfsbedürftige bezeichnet; die etymologische Bedeutung ist etwa „unvermögend", Nichtkönner. Daß, wie unsere Stelle zeigt, auch Frauen so genannt werden können, wundert uns insofern nicht, als auch die erwachsene Frau durchschnittlich schwächer ist als der Mann und zumal in kriegerischer und anderer handfester Arbeit, also in den wichtigsten Tätigkeiten des alten bäuerlichen Daseins, ihm unterlegen. Die Kennzeichnung der Frau als ovormaghi drückt also eine Naturtatsache aus, keine Rechtstatsache, obgleich sie in einem Rechtsdenkmal steht. Denn der Zusammenhang in letzterem zeigt ja klar, daß der ovormaghi ein Mehr an Rechten gegenüber den „mündigen" Männern zusteht.

Niemand wird im Ernst hiergegen einwenden wollen, die Frau werde nur deshalb nicht gehängt oder enthauptet, weil sie als minderen Rechtes und minderwertig gelte. Denn es hat keinen Sinn, von einem Recht auf

1) Äldre Västgötalagen, utgiven av Bruno Sjöros, Helsingfors 1919, S. 89.
2) Äldre Västgötalagen, översatt och förklarad av Natanael Beckman, Uppsala 1924, S. 79. 3) Heusler bei Rollau a. a. O. 163.

Gehängt- und Enthauptetwerden zu reden oder zu behaupten, in diesen entehrenden Strafen liege ein Zugeständnis höheren Menschenwertes an den Delinquenten.

Dank einem glücklichen Zufall gibt es im Westgötengesetz selber eine andere Stelle, die über die wahre Wertung der Frau bei den heidnischen Schweden unzweideutig aufklärt. Der Abschnitt Orbotæmāl, welcher unbüßbare Verbrechen aufzählt, nennt unter solchen, in einer Reihe mit hinterlistigen und feigen Überfällen auf Männer, auch die Tötung einer Frau schlechthin: „Schießt man zum Rauchloch hinein und tötet so einen Mann, tötet man einen im Bade oder in der Badestube, oder wenn er seine Notdurft verrichtet, sticht man einem beide Augen aus, schneidet ihm die Zunge aus oder den Kopf ab, schlägt man einem beide Beine ab, tötet man eine Frau, so sind das alles Neidingstaten. Die Frau hat immer Frieden, zu jeder Begegnung und zu jeder Messe, mag noch so viel Totschlag unter den Männern herrschen."[1])

Was so aus dem schwedischen Rechtsbuche hervorgeht, findet eine erschöpfende Parallele in den isländischen Sagas. Sich an einem Weibe zu vergreifen, ist nicht nur ein Unrecht, es ist eine Schande, ein Neidingswerk. Lediglich die Zauberinnen werden ebenso straflos wie schonungslos hingerichtet, wo immer man ihrer habhaft wird[2]); sie gelten als vogelfrei, als wären sie Wölfinnen. Die germanische Wurzel der Hexenprozesse, genauer: das Vorhandensein eines einheimischen Anknüpfungspunktes für diese mittelalterlich-neuzeitliche Praxis fremder Herkunft, kann demnach nicht wohl bestritten werden. Ungleich wichtiger aber erscheint, daß auch die Ritterlichkeit gegen Frauen und der rechtliche Schutz der Ehefrau in Germanien ebenso vorchristlich sind wie die Ehe selbst als Form und Norm der Liebe.

7.

Gegen das zuletzt Gesagte gibt es einen scheinbaren Einwand: die altgermanische Mehrehe. Tacitus erwähnt sie als seltene Ausnahme von der herrschenden Monogamie: „— abgesehen von nur ganz wenigen, die nicht aus sinnlicher Lust mehr als eine Frau haben, sondern wegen ihrer vornehmen Stellung mehrfach mit Heiratsanträgen umworben werden", und schon Jacob Grimm verwies hierzu treffend auf ein Beispiel aus alter Zeit, die Doppelehe des Ariovist, von dem Cäsar 1, 53 meldet, er sei mit einer swevischen Landsmännin verheiratet über den Rhein gekommen und habe dann eine Norikerin dazu geehelicht, eine Schwester des Königs Voccio, die dieser ihm zugeschickt hatte. Der Norikerfürst strebte also die Verschwägerung mit

1) Äldre Västgötalagen, Helsingfors 1919, S. 37—39. 2) W. Krause S. 11 mit Belegen.

dem germanischen Heerkönig an, und dieser kam seinem Wunsche entgegen. Die Schwester des Voccio wird schön gewesen sein und zugleich jünger als die erste Gattin des Ariovist, von welcher er, wie es scheint, schon zwei erwachsene Töchter hatte und die ihn nicht mehr fesselte. Es war ein Ausfluß des germanischen Öffentlichkeitsgrundsatzes[1]) und Offenheitsbedürfnisses, wenn bei solcher Sachlage Eheschließung erfolgte, als wäre die erste Ehe erloschen oder geschieden. Dieser Grundsatz und dieses Bedürfnis wirkten zusammen mit den Wünschen und Interessen der Sippe der neuen Frau, auf Kosten ihrer Vorgängerin. Man war noch unbefangener als Luther, der dem verheirateten Landgrafen Philipp die Verbindung mit dem Hoffräulein Margarethe von der Sale nur in Form eines unbemerkten Konkubinats gestatten wollte und dadurch viel berechtigtes Befremden auch bei seinen Anhängern hervorgerufen hat.[2])

Das wertvollste Zeugnis, das einheimische Quellen liefern, steht in der altnordischen Hálfssaga.[3]) Hjörleif von Hardanger und Rogaland, einer der norwegischen Kleinkönige in der Zeit vor Harald Schönhaars Reichsgründung, heiratete zuerst Åsa die Lichte, eine Jarlstochter aus Valdres. Auf einer Beute- und Handelsfahrt nordwärts, zu der den Fürsten seine allzu große Freigebigkeit genötigt hat, lernt er auf der Insel Närö bei Högni dem Reichen dessen Tochter Hild die Schlanke kennen und macht sie zu seiner Frau. Als Hild das Königsgehöft in Hardanger betritt, „ward Åsa unzufrieden und alle andern froh“. Später schließt Hjörleif noch eine dritte Ehe, wiederum auf einer Heerfahrt, und zwar mit der seeländischen Königstochter Hringja, deren bald erfolgender Tod auf See dem Übermütigen die Rache ihrer Sippe und weitere gefährliche Verwicklungen zuzieht. Hild, die von der dritten Ehe nichts weiß, spielt dabei als treue Helferin eine Rolle, Åsa hingegen als Feindin, die sich durch Untreue an dem Ungetreuen rächt. Aber Hjörleif beschämt sie durch königliche Großmut. Das hardangische Gericht hat sie als Ehebrecherin zum Tode im Sumpf verurteilt. Hjörleif aber, der ihr ja selber die Treue brach, schickt sie unter fürstlichem Geleit und mit gesamter Mitgift zu ihrem Vater zurück. Schon vorher hat er ihren Gefühlen Rechnung getragen: als Hild einmal das Trinkhorn, das sie dem Könige brachte, auf Åsas Mantel verschüttete, schlug er sie dafür, und da sie den Hund beschuldigte, der vor dem Hochsitz lag und sie stolpern gemacht habe, ward auch er gezüchtigt. So außerordentlich wortkarg, wie gerade diese Saga ist, enthält sie doch so schöne Belege für die Gabe der altisländischen Erzähler, die menschlichen Regungen überzeugend durchblicken zu lassen durch die äußeren Geschehnisse und die äußerlichen Beziehungen der Personen, und die Geschichte von Hjörleif dem Weiberfreunde (Hiǫrleifr inn kvennsami) wird zum lehrreichen Paradigma für die germanische Mehrehe überhaupt.

Die übrigen altnordischen Belege für diese sind weniger ergiebig, übrigens auch wenig zahlreich. Auch sie beschränken sich fast ganz auf jenen frühen Zeitraum, welcher der neueren Forschung lange als durchaus sagenhaft

---

1) Herbert Meyer, Das Publizitätsprinzip im Deutschen Bürgerlichen Recht, München 1909. 2) Vgl. Ricarda Huch, Das Ehebuch S. 147ff.: „Der Ausweg der Doppelehe des Landgrafen von Hessen befriedigt besonders deshalb nicht, weil sie geheimgehalten werden sollte“ — gut germanisch geurteilt. 3) Hálfs saga ok Hálfsrekka, hrsg. von A. Le Roy Andrews, Halle 1909, S. 76ff.

gegolten hat, seit Jahren jedoch beginnt, seinen nicht geringen Gehalt an historischer Wirklichkeit wiederum, und sicherer als für die Leichtgläubigkeit vergangener Tage, uns zu enthüllen. Ein Fall spielt im Beginn der „historischen" Periode: die vielberufene Vielweiberei des Harald Schönhaar.

Dieser Großkönig hatte der Überlieferung nach[1]) neun Frauen gehabt, als er eine zehnte zur Ehe nahm, die stolze Jütin Ragnhild. Ihr zuliebe brach er mit jenen neun norwegischen Kleinfürsten- und Großbauerntöchtern, von denen er zum Teil je mehrere Kinder hatte. Wir deuten dies so, daß die Ehen des Eroberers aufeinander gefolgt waren wie die beiden des Ariovist, und aus denselben Gründen, d. h. Mächtige in Rogaland, Hardanger, Hringerike, Hedemarken und Helgeland — diese Landschaften werden uns namhaft gemacht — hatten Verschwägerung mit dem Sieger angestrebt, und diesen hatte es jedesmal dazu gelockt. Wie nichts davon verlautet, daß Ariovist die Swevin verstoßen hätte, vielmehr anzunehmen ist, daß sie in seinem Hause verblieb, wie Äsa in dem des Hjörleif, ohne die Rechte der Gemahlin, die an die Nachfolgerin übergegangen waren, so kehrte auch Harald den abgesetzten Frauen nicht ganz den Rücken. Er besuchte sie und ihre Kinder, und man blieb, oder wurde doch wieder, gut Freund. So erklärt es sich, daß der gleichzeitige Skalde sagt:

> Er verließ die Holmrygierinnen,
> die harudischen Maide,
> alle aus Hedemarken
> und aus Hölgis Sippe[2]),
> als hoh'n Geschlechts Harald
> heiratete die Dänin.

Handelte es sich hier um Auflösung eines Harems, so hätten wir es mit einer in Germanien unerhörten und undenkbaren Erscheinung zu tun. Gemeint ist, daß Harald alle Beziehungen zu früheren Lebensgefährtinnen abgebrochen hat, als er, durch den großen Sieg im Hafrsfjord zu in Norwegen nie gesehener Macht gelangt, zum erstenmal eine Ausländerin heimführen wollte, die nicht gesonnen war, die Nebenbuhlerinnen aus vergangenen Tagen und von niedrigerer Geburt in ihrem Umkreise zu dulden. Auch Harald selbst wünschte wohl nicht an die Vergangenheit erinnert zu sein. So hörte er auf mit seinen Pietätsbeweisen und war nur noch König und Gemahl der Königin.

Wie man der ganzen norwegischen Reichsgründung von 872 und besonders der Hofhaltung des Usurpators ziemlich deutlich das karolingische Vorbild ansieht[3]), so ist dieses auch für Haralds Neuregelung seiner Ehe-

1) Heimskringla hrsg. von Finnur Jónsson I (1893), S. 126f. Thule 14, 110.
2) Hölgi ist der heros eponymos von Helgeland. 3) Alexander Bugge, Vesterlandenes Indflydelse, Christiania 1905 (bes. Kap. II); A. Heusler bei Genzmer, Thule 2, 194.

verhältnisse zu vermuten. Die römische Kirche verbot ja, und alle christlichen Kirchen verbieten noch heute, die Mehrehe unbedingt, und die Mission hat sich mit diesem Paragraphen ihrer Gesetzgebung ebenso wie mit allen andern zuerst an die Fürsten und Großen gewandt; durch deren Vorgang, also von oben her, sollte das germanische Leben verchristlicht werden. Die Merowinger zum Verzicht auf die alte Freiheit zu bewegen, war noch nicht gelungen; vielmehr zeigt sich die Sittenverwilderung der Zeit auch in den Eheschließungen dieser Fürsten, wie Gregor von Tours sie erzählt[1]), und bekanntlich sind auch in Karls des Großen Hause Dinge vorgekommen, die weder mit den heidnisch-germanischen noch mit den christlich-römischen Begriffen von dem, was recht ist, vereinbar waren. Aber Ludwigs des Frommen Ehe mit Judith konnte als vorbildlich gelten. Dieses oder ein anderes europäisches Fürstenmuster wird es dem Norweger angetan haben, und auch das mochte auf diesen Heiden einwirken, daß in christlichen Landen auf Mehrehe — Bigamie — Kirchenstrafe stand. So verordnet später auch das norwegische Guladingsgesetz, jeder dürfe nur e i n e mit mundr und máldagi gekaufte Frau besitzen; kaufe er sich zwei, so habe er die später genommene zu entlassen und drei Mark Buße an den Bischof zu zahlen. Noch in den ersten christlichen Jahrhunderten scheinen also Mehrehen in Norwegen nicht unerhört gewesen zu sein. Auch auf Island kamen sie vor, wie ein in der Vápnfirdingasaga erzählter Vorgang lehrt.[2]) Daß die Missionare sie in Schweden vorfanden, geht aus der bereits mitgeteilten Stelle bei Adam von Bremen[3]) hervor und aus seiner Entrüstung darüber, daß dort nicht nur die Kinder aus e i n e r Ehe als vollbürtig galten. Gewiß handelt es sich um einen Erfolg der auf die Beachtung ihres Sakramentsbegriffs dringenden Kirche, wenn wir in späterer Zeit zweite und dritte Heiraten, ohne daß die erste Gemahlin verstorben war, nicht mehr antreffen.

Da sich somit die germanische Mehrehe mit Wahrscheinlichkeit als rein sukzessiv erweist, ergibt sie keinen wirklichen Einwand gegen den Satz von der herrschenden Monogamie, ebensowenig wie die Leichtigkeit der Scheidung. Die Mehrehe kam ja dadurch zustande, daß eine Scheidung unterblieb, sei es, daß dies aus Sorglosigkeit oder aus Rücksicht auf die verlassene Frau geschah. Beides aber, Mehrehe und Scheidung, beruhte auf der Anschauung, daß die Ehe die Form oder das Gefäß der Liebe ist und demgemäß aufgelöst und geschlossen werden darf und soll.

Wirkliche Ausnahmen von dieser Regel stellen die sogenannten „F r i e d e l - e h e n" dar. Sie heißen mit Unrecht „Ehen", denn es fehlte ihnen das Merkmal der Erbfähigkeit oder Vollbürtigkeit der Kinder, wodurch sie sich nicht

---

1) Gregor v. Tours 4, 3; 26; 28. 2) Aurtfirdinga sögur ed. Jacob Jacobsen, Kopenhagen 1902—03, S. 38 f., 53 ff. Thule 12, 25 f., 31. 3) Adami Gesta Hammab. Eccl. Pontif. 4, 21.

nur von der Mundschatzehe abhoben, sondern nach allem, was wir wissen können, ebenso von der freien Ehe. Sie stellten zwar auch in der Regel dauernde und, wie es scheint, nur ausnahmsweise heimliche, jedoch formlose und minder angesehene Verbindungen dar, die, wenn sie von verheirateten Männern eingegangen wurden, deren Ehen Abbruch taten. Der Name Friedel bedeutet „Geliebte" und dient daher mittelhochdeutsch (vriedel) auch unter Ehegatten als Anrede. Wo die Friedel von der Ehefrau verschieden ist — wie die altnordische frilla (aus fridla = vriedel, vgl. altnord. fridill „Liebhaber") eines Verheirateten stets —, liegt in dem Ausdruck, daß ihr, nicht der Frau, die Liebe des Mannes gehört. Gewiß ist es ursprünglich ein Kosewort aus männlichem Munde. Das gleichbedeutende Elle dagegen (mhd. elle, altnord. elja) ist geprägt von der weiblichen Eifersucht, bedeutet es doch eigentlich „die andere" (= lat. alia); im Altnordischen kann auch die Frilla ihre legitime Nebenbuhlerin so nennen.[1]) Das dritte Synonymum Kebse, Kebsweib gehört zu altnordischem kefsir, Sklave, und weist somit auf die soziale Schicht, der viele Konkubinen entstammten. Unfreie konnten überhaupt keine Ehen schließen, sondern waren auf Friedelbündnisse angewiesen[2]), von denen wir allgemein sagen können, daß sie da eintraten, wo zwar die Liebe gegeben war, aber die sonstigen Voraussetzungen für jenes eigentümliche Ganze, das die Ehe darstellt, fehlten, so z. B. die Ebenbürtigkeit des begehrten Mädchens.

Zu den aus dem Norden bekannten Fällen von „Frillennahme" (frillutak) gehört die Werbung des Harald Schönhaar um die schöne und stolze Gyda. Obgleich ihr Vater König in Hardanger ist, begehrt der übermütige Eroberer, der soeben seine ersten großen Erfolge erstritten hat, sie nicht zur Gattin, sondern zur Geliebten (til frillu sér), dadurch zum Ausdruck bringend, daß er einen kleinen Landschaftskönig tief unter sich erblicke. Aber Gyda, die dies schnell versteht, erwidert seinen Abgesandten, es wundere sie, daß sich in Norwegen noch kein Fürst gefunden habe, der das ganze Land sich unterwerfe, wie in Dänemark Gorm, in Schweden Erik getan hätten. Verdrossen über diese hochfahrende Antwort, die ihnen vor Zeugen zuteil wurde, und am Erfolg ihrer Sendung verzweifelnd, entfernen sich die Boten. Gyda geleitet sie ins Freie und trägt ihnen dort — die eigene öffentliche Rede verdeutlichend — zum Abschiede auf, ihrem Herrn zu bestellen: sie sei bereit, seine rechtmäßige Frau zu werden, wenn er es fertig bringe, ganz Norwegen sich zu Füßen zu legen. Auf diesen Bescheid hin soll Harald erklärt haben, er verdanke dem Mädchen den Blick auf eine große Aufgabe und werde sein Haar weder scheren noch kämmen, ehe er Alleinherrscher im Lande sei. Er erfüllte dies Gelübde, und Gyda wurde seine Gemahlin — oder Frilla; der

1) Krause S. 150. 2) Grimm, Rechtsaltertümer 1, 607.

Ausdruck läßt wohl beide Möglichkeiten offen.[1]) Sagenhaft ausgeschmückt, wie sie anerkanntermaßen ist, zeigt diese berühmte Episode gleichwohl zuverlässig die verschiedene Wertung von Vollehe und Friedelehe und die Abneigung der Mädchen aus gutem Hause gegen letztere, daneben den anspornenden Einfluß der Frau auf den Mann, für den Geschichte und Überlieferung der Germanen auch sonst eine Fülle von Belegen enthalten.

Wie die Friedelehe selbst minder angesehen war, so hatten zuweilen auch die Kinder aus solchen Verbindungen über den Mangel des Erbrechts hinaus unter ihrer Geburt zu leiden. Es gab bei den heidnischen Nordleuten Voreingenommenheiten, wenn nicht gegen die außerehelich Geborenen als solche (die „heimlich Erzeugten", laungetin, und „Winkelkinder", hornungar), so doch gegen die Kinder von Unfreien, die „Mägdesöhne" (ambáttarsynir). Als Olaf Pfau um die stolze Thorgerd, die Tochter Egils, wirbt, da nennt sie ihn ihrem Vater gegenüber verächtlich einen Magdsohn, und eine kleine Verzögerung ist die Folge, die Olafs persönlicher Eindruck freilich bald wettmacht. Seine Mutter Melkorka war eine irische Prinzessin, die sein Vater auf Reisen als Sklavin gekauft und zu seiner Frilla gemacht hatte.[2]) So bestand im Grunde mindestens Ebenbürtigkeit in diesem Falle, und das erleichterte natürlich die Aufnahme des „Magdsohnes" in die alte Familie des Skallagrim von Borg.

So gewiß man sich vor Unterschätzung der Zahl der Friedelehen und der Winkelkinder zu hüten hat, so wenig wird hierdurch das Wort des Tacitus von der sera iuvenum venus berührt und ebensowenig die Tatsache der durchschnittlichen germanischen Kühlheit und Sprödigkeit in allen Liebesdingen, namentlich bei der Weiblichkeit, die sich um so schwerer und seltener etwas vergab, je höher sie gesellschaftlich stand. Wie jene Prinzessin aus Hardanger, so hätte vermutlich auch die Tochter jedes altisländischen Großbauern und jedes angesehenen Cheruskers oder Batavers die Aufforderung, jemandes Frilla zu werden, als entwürdigende Zumutung empfunden und die Vollehe zur Bedingung gemacht. Immerhin fehlte es nicht ganz an schwarzen Schafen. Fridgerd, die Tochter Isolfs, in der Geschichte der Leute vom Lautersee, erinnert in ihrem Gehabe an die Göttin Freyja.[3]) Die allgemeine Mißbilligung solchen Wesens ist in den Quellen deutlich, und so bestätigt die Ausnahme die Regel.

8.

Der Satz, daß bereits in altgermanischer Zeit die Ehe Form und Norm für die Liebe war, steht wie anderes, was dieser Aufsatz vertritt, im Wider-

---

1) Heimskringla 1, 101 f.; 126. Thule 14, 92 f.; 109 f. B. Kummer, Midgards Untergang S. 239 f. 2) Thule 6, 43 ff.; 78 ff. Verf., Altgerm. Kultur S. 54 ff. 3) Thule 11, 190 ff.; vgl. 2, 55 (Str. 30); 99 (Str. 33). — Man vgl. über das Frillenwesen noch O. Klose, Die Familienverhältnisse auf Island (1929), S. 69 f.

spruch zu eingewurzelten Vorstellungen. Er wurde so rund formuliert, weil er Widerspruch erheben sollte.

Schon Weinhold in seinem Buche vom altnordischen Leben (S. 238ff.) hat den nüchternen, geschäftsmäßigen Charakter der alten Eheschließungen einseitig betont. Er fand in der altnordischen Ehe nur Verständigkeit und „sittliches Gefühl", das der „poetischen, aber verfliegenden Liebe vor der Hochzeit jedenfalls vorzuziehen" sei, ein beigefügtes Werturteil, das die Abhängigkeit seiner Darstellung von eigenem Belieben und damit vom philiströsen Geiste der 1850er Jahre sehr deutlich zeigt. Ihm folgte Christian Kaalund 1870, und noch 1917 hat Adeline Rittershaus Ausführungen drucken lassen, die darauf hinauslaufen, daß Liebe in altgermanischer Zeit eher ein Hindernis der Ehe gewesen sei.[1])

Rücken wir diese mehr oder weniger landläufigen Ansichten in das Licht der Tatsachen, so hält nur die Behauptung sich, daß kein altnordisches Mädchen gemeint habe, Liebe zueinander sei für eine Ehe das Ausschlaggebende und mithin unerläßliche Voraussetzung. Von solcher modernen Meinung findet sich in den alten Quellen tatsächlich keine Spur — so wenig wie von der entgegengesetzten, von Stendhal in De l'amour und anderen vertretenen Doktrin, daß Liebe und Ehe einander ausschließen, die Ehe das „Grab" der Liebe sei. Aber auf Meinungen, die man etwa hatte, dürfte es in unserer Frage kaum ankommen. Das Wesentliche sind offenbar die Gefühlsregungen, und daß es im Altertum wie heute Liebesheiraten gegeben hat, unterliegt keinem Zweifel. Nicht nur die freien Ehen einer Thusnelda, Hilde, Sigrun zeugen davon; auch die Sagas liefern mehrfach Beispiele.[2]) Lehrreich sind auch solche, an denen von der Unlust die Rede ist, mit welcher der weibliche Teil in die Ehe tritt, denn letztere pflegt in solchem Falle schlecht zu enden.[3]) Schon hieraus geht hervor, daß Liebe als Ehemotiv in der Ordnung schien. „Beweise" für das Gegenteil gibt es nicht. Die Achtstrafe für Liebesgedichte (mansǫngsvísur)[4]) erklärt sich sehr einfach daraus, daß solche geeignet waren, den Ruf der Besungenen zu gefährden, und entsprechend verhält es sich mit der Episode von Sörli, dem Sohne Brodd-Helgis, die an der angeführten Stelle als Belegstück auftritt.[5]) Sörli wird nämlich als Freier um Thordis, die Tochter Gudmunds des Mächtigen, von diesem abgewiesen, und zwar, wie Frau Rittershaus meint, deswegen, weil ein Liebesverhältnis zwischen den beiden Jungen besteht. „Eines Tages, als Thordis hinaustrat,

---

1) Adeline Rittershaus, Altnordische Frauen, Frauenfeld und Leipzig 1917, S. 32. 34.
2) Njálssaga Kap. 33; Thule 4, 84—86. Laxdœlasaga Kap. 23; Thule 6, 79—81. Vgl. Laxd. Kap. 35 und Olaf Klose, Die Familienverhältnisse auf Island (1929), S. 37.
3) Klose S. 52. 4) Krause S. 106f. 5) A. Rittershaus S. 34f. Ljósvetningasaga Kap. 5; Thule 11, 141—144.

nach ihrem Linnen zu sehen, schien die Sonne, es war Südwind und schönes Wetter. Da sah sie einen stattlichen Mann in den Hof reiten. Sie erkannte ihn und sagte: ‚Jetzt freut mich der Sonnenschein und der Südwind — Sörli reitet in den Hof!'" So deutet die Saga das an, was sich beim Anblick des Geliebten in dem Mädchen regt. Seine Bemühungen aber, sie zur Frau zu gewinnen, stoßen auf den erwähnten Widerstand. „Die Sache ist schon in den Mund der Leute gekommen", sagte Gudmund; „es wird nichts daraus!"[1]) Also nicht weil Sörli und Thordis einander lieben, sondern weil die Leute darüber reden, weigert sich der Alte, ihm das Mädchen zu geben.[2]) Nicht die Überzeugung, Liebe sei ein Ehehindernis, beherrscht ihn, sondern einfach Ärger über den Burschen, der hinter seinem Rücken mit Thordis sich traf und dadurch ein Gerede in Gang brachte, dessen Gefürchtetsein auch aus andern Sagastellen hervorgeht[3]), noch heute von uns unschwer nachempfindbar.

Was drittens die eheliche Liebe betrifft, die ganz unmodern gewesen sei, weil sie auf „rein körperlichen Ursachen" beruhte (so Frau Rittershaus), so hat schon Olaf Klose mit Recht gegen diesen Satz geltend gemacht, daß es unverständlich sei, ihn zu behaupten, wenn man die Njāla und Gislasaga kenne.[4]) Durch diesen Hinweis und das, was der Genannte im Anschluß an ihn treffend ausführt, sollte dieser naive Irrtum bereits aus der Welt geschafft sein, so daß es sich hier erübrigt, weiter auf ihn einzugehen.

Wie andere von uns bekämpfte Ansichten fließt er aus der weit verbreiteten, aber unbewiesenen Voraussetzung, das alte, heidnische Seelenleben sei von dem unsrigen aufs stärkste verschieden gewesen; aus einer Betrachtungsweise, die sich freut, recht viel „Primitives", von der eigenen Denk- und Empfindungsweise Abweichendes zu finden, und nicht merkt, daß solches Streben eine Gefahr darstellt für das vielleicht wertvollste Mittel geschichtlicher Erkenntnis, die unbefangene menschliche Deutung und die unmittelbare Einfühlung auf Grund geduldiger Quellenlektüre. Letztere wird von selbst zu der Einsicht führen, daß in allem Wesentlichen die ungetauften Germanen Menschen waren wie wir. Mit andern Worten: gehen wir statt vom Primitivitätspostulat oder vom Glauben an den „magischen Menschen"[5]) vielmehr von dieser einfachen Voraussetzung aus, so klärt sich uns das Gegebene am befriedigendsten.

Als Beispiel diene ein Stück aus der „Geschichte vom Goden Snorri" (Eyrbyggjasaga)[6]), die im westlichen Island, auf der Schneespitzenhalb-

1) Thule 11, 142. 2) Siehe Ranisch, Thule 11, 13. 3) Klose S. 37 f. 4) Klose S. 62 f. Zum Vorhergehenden vgl. Krause S. 100 ff. („Neigung"). 5) Th. W. Danzel, Der magische Mensch, Potsdam und Zürich 1928. („Es gehören dazu ... auch die Europäer bis zur Zeit der Romanik und Gotik ..." S. 18; andererseits wendet sich dieser Autor gegen einen „billigen Evolutionismus" und will nur ein „Anderswerden", keinen „Fortschritt" gelten lassen, S. 20.) 6) Eyrbyggjasaga hrsg. von Gering, Halle 1897, Kap. 15. 22. 29. 40. 47. 56. 64; Thule 7, 34. 54. 71 ff. 97 ff. 120 ff. 140. 160 ff.

insel, ihren Schauplatz hat, die nachdenkliche Episode von Thurid und Björn, die auch für das engere Thema dieser Abhandlung Wichtiges lehren kann.

Thurid ist die Schwester des reichen und mächtigen Goden aus altem Hause, also, wie wir uns denken müssen, eine Frau von Gaben und Temperament. Sie liebt der reckenhafte Björn, Sohn des Bauern Asbrand von Kamb, und besucht sie oft, wie sie als junge Witwe auf Frodisach haust. Man munkelt allerlei von diesen Besuchen, und so läßt Snorri um der Familienehre willen die Schwester heimholen nach Helgafell, wo sie seiner Aufsicht untersteht, und als der durch ein Bergungsabenteuer auf See reichgewordene Thorodd um sie anhält, wird sie diesem verlobt und vermählt; ein Familienhaupt und Gode wie Snorri beugt auch den Willen eines starkgeistigen Weibes, so gut wie ein Thorgils. Die Neuvermählten wohnen auf Frodisach, und Björns Besuche dort setzen von neuem ein, zum Verdruß des Thorodd und der Nachbarn. Zwei rüstige junge Burschen unter diesen, Örn und Val, Söhne des Thorir von Arnarhval, machen jenem Vorhaltungen, daß er solche Schmach dulde, und bieten ihre Gefolgschaft an, falls er zur Abhilfe schreiten wolle.

Eines Tages, als Björn wieder nach Frodisach kam und im gewohnten Gespräch bei Thurid saß, fiel ihm die Abwesenheit Thorodds auf, der sonst bei seinen Besuchen immer zugegen gewesen war. Thurid mahnte ihn zur Vorsicht auf seinen Gängen; denn sie fürchte, Thorodd habe ihm einen Hinterhalt gelegt und laure ihm mit Übermacht auf. Da formt sich in typischer Sagaweise Björns schwellende Stimmung zu einer Stegreifstrophe: „Armbandgeschmückte! Wir würden beide wünschen, daß dieser Tag so lange wie möglich ausharrte zwischen gelbem Walde und blauem Himmel — ich nutze die Zeit gut! — denn am Abend muß ich ja meiner schon so oft entschwundenen Freude Leichenfeier begeben." Er nahm seine Waffen und machte sich auf den Heimweg. Als er an einen Hügel kam, sprangen hinter diesem fünf Männer auf, Thorodd mit zwei seiner Sklaven und die Söhne des Thorir. Letztere setzten Björn am schärfsten zu und verwundeten ihn. Er erschlug sie, und daraufhin floh Thorodd, selber blutend, mit seinen Leuten. Dieser Vorfall führt zu einer Anklage, die Snorri gegen Björn auf dem Thorsnesding einbringt, und zu seiner Ächtung auf drei Jahre. Im Sommer, wo er Island verläßt, um bei den Jomswikingern an der Odermündung Kriegsdienste zu tun, wird auf Frodisach ein Sohn geboren, Kjartan, der sich bald als eine starke und vielversprechende Persönlichkeit erweist.

Als Björn, in der Fremde gereift und mit Kriegsruhm beladen, aus der Acht heimgekehrt ist, trifft er bei einer Versammlung die Hausfrau von Frodisach, und die Leute finden es natürlich, daß die beiden sich viel zu erzählen haben. Ein bei einem Zusammenstoß Verwundeter liegt blutend unter einem Gebüsch. Da kommt der kleine Kjartan gelaufen und taucht seine Kinderaxt in die Blutlache. Ein Bekannter fragt Björn, wie sein Gespräch mit Thurid von Frodisach verlaufen sei, und ob er heute den Knaben Kjartan gesehen habe, „den Sohn Thorodds und anderer". Björn antwortet, er sei mit der Unterredung zufrieden und habe den Knaben gesehen, und als jener weiter sich erkundigt, wie er ihm gefallen habe, spricht er wieder eine Strophe: „Ich sah, daß der Bursche mit kriegerisch leuchtenden Augen zu dem Blute im Gebüsche lief, das Ebenbild der Frau; die Spender des Goldes[1]) wollen nicht, daß das Kind seinen Vater, den Seefahrer, kennenlernt." Und in einer zweiten, wiederum durch eine Frage ausgelösten Strophe bringt er von neuem zum Ausdruck, wie seine Gedanken fortwährend um Mutter und Kind kreisen. Wohlmeinend warnt ihn der Freund: er möge seinen Sinn anderswohin wenden. „Das mag ein guter

1) Thorodd, Snorri und die andern männlichen Angehörigen der Thurid. Björn erkennt in Kjartans Aussehen und instinktivem Verhalten stolz und schmerzerfüllt zugleich das eigene Blut.

Rat sein", erwidert Björn, „doch geht er mir nicht ein, obgleich ich die Machtüberlegenheit eines Snorri zugebe."

Seine Besuche in Frodisach setzen sich fort. Er ist jetzt nach dem Tode seines Vaters Herr auf Kamb, und Thorodd sieht mit wachsendem Unbehagen ihn von Süden über die Heide kommen, da er ihm gefährlicher, „zauberkräftiger"[1]), als früher erscheint.

So besticht er im Winter die Zauberin Thorgrima, daß sie einen Schneesturm über Björn heraufbeschwören solle, wenn er unterwegs sei, und als dieser eines Abends auf dem Heimweg sich befand, trat starker Schneefall ein, Dunkel sank herab, so daß die Wegzeichen (Warten, vǫrdur, wie sie noch heute auf Island heißen) unauffindbar wurden, und eiskalter Sturm hemmte die Schritte des Wanderers, dem die nassen Kleider am Leibe anfroren. Er mußte froh sein, als er unter einem überhängenden Fels in einer Art Höhle Schutz fand. Dort hielt das Unwetter ihn drei Tage und Nächte fest, und er legte, was ihn in der Einsamkeit innerlich beschäftigte, in Strophen nieder: „Die Schöne wäre es übel zufrieden, wüßte sie, daß der Krieger einsam und durchfroren in einer Felshöhle liegt" — „von Osten her durchfurchte ich den Schwanengrund mit den Planken meines Schiffes, da des Weibes Liebe mich ständig geleitete; nun liege ich statt auf dem Lager der Frau in kalter Behausung auf hartem Fels."

Im Sommer danach besucht Snorri eines Tages seinen Schwager auf Frodisach und hört dort dessen Klagen über Björns fortgesetzte Besuche bei seiner Frau. Snorri sei verpflichtet, meint Thorodd, ihm aus dieser Verlegenheit zu helfen. So nimmt denn der Gode auf dem Heimritt seinen Weg seitwärts die Heide hinab nach Kamb, um der Sache mit Gewalt ein Ende zu machen. Unterwegs entwirft er einen Angriffsplan und bespricht ihn mit den Seinen.

Björn steht draußen auf der Hauswiese (dem sogenannten tún) und arbeitet mit Axt und Schnitzmesser an einem Schlitten, ganz allein und ohne Waffen. Als er die Reiter sieht, Snorri im blauen Mantel an der Spitze, geht er, schnell entschlossen, den Ankömmlingen entgegen, das Messer in der Hand, ergreift den aus dem Sattel gestiegenen Snorri mit der einen Hand am Mantelärmel, hält mit der andern die Klinge so, daß er sie jenem leicht in die Brust stoßen kann, und spricht den üblichen Gruß, den Snorri erwidert. Die Gefolgsleute lassen die Arme sinken, weil sie einsehen, daß jede Feindseligkeit ihrerseits ihrem Herrn das Leben kosten muß, und man geht, ohne daß Björn seine Geste verändert, miteinander zum Gehöft und redet über gleichgültige Tagesneuigkeiten. Dann aber kommt Björn selber auf den Kern der Lage: „So steht es, Bauer Snorri: ich leugne es nicht, daß ich Euch so mitspielte, daß Ihr mir Vorwürfe machen dürft. Auch hörte ich von dem Groll, den Ihr gegen mich hegt. Kommt Ihr also nicht zufällig des Weges, so sagt mir, was ihr von mir wollt. Andernfalls laßt mich in Ruhe, denn ich will mich hier nicht zum Narren haben lassen!" „Es ist dir so gut geglückt bei unserem Treffen," erwidert Snorri, „daß ich dich für diesmal gern in Ruhe lasse, mag ich auch mit anderer Absicht gekommen sein. Aber ich bitte dich um eins: laß davon ab, meine Schwester in schlechten Ruf zu bringen! Wir werden niemals wieder Freunde, wenn du bei deinem Benehmen beharrst." Björn entgegnete: „Ich möchte nur soviel versprechen, wie ich halten kann, und weiß nicht, wie ich das verlangte Gelöbnis halten soll, wenn Thurid und ich im gleichen Bezirk wohnen." Snorri erwidert: „Dich halten doch hier im Bezirk nicht so feste Bande, daß du nicht sehr wohl

---

1) kraptameiri (Thule 7, 100 zu unbestimmt mit „mächtiger" wiedergegeben). Es ist Björns gefährliche Macht über die Menschen (sein Mana) gemeint. Der Ausdruck wird auch sonst von hervorragend begabten Leuten gebraucht, so Flateyjarbók 3, 402, Z. 22 von Hemingr, dem nordischen Tell.

dir einen andern Wohnsitz suchen könntest." „Es ist wahr, was du da sagst," antwortete Björn, „und so sei es denn: da du selber mich aufgesucht hast, und so wie unser Zusammensein verlaufen ist, verspreche ich dir, Thorodd und du sollt in den nächsten Jahren nicht mehr unter Begegnungen zwischen Thurid und mir zu leiden haben." „Das ist wohlgetan!" sagt Snorri und reitet mit den Seinen davon.

Am nächsten Tage schon schiffte Björn sich ein und stach bei Nordostwind in See. Lange Zeit hörte man auf Island nichts von ihm und seinen Reisegefährten.

Viele Jahre später wurde ein isländisches Kaufschiff auf der Rückfahrt von Dublin westlich von Irland an eine unbekannte Küste verschlagen und die Bemannung von den eine fremde Sprache redenden Eingeborenen gefangen genommen. Man beriet über ihr Schicksal, als eine Reiterschar mit einer Fahne nahte, an deren Spitze ein stattlicher Greis in weißen Haaren ritt, von den Anwesenden ehrfurchtsvoll begrüßt, als wäre er ihr Fürst. Dieser Mann ließ die Gefangenen vor sich kommen, redete sie in nordischer Sprache an und fragte nach ihrer Heimat. Als er hörte, sie seien größtenteils Isländer, erkundigte er sich nach vielen Bauern des Westlandes, besonders nach dem Goden Snorri, und forschte eingehend nach dessen Schwester Thurid auf Frodisach, nach allen Verhältnissen dort und nach Kjartan, der damals den Hof bewirtschaftete.

Nach einer Beratung mit den Seinigen eröffnete der ehrwürdige Alte den Nordleuten, sie könnten frei ihres Weges ziehen und er rate ihnen, trotz der vorgerückten Jahreszeit alsbald unter Segel zu gehen, da die Eingeborenen ihnen feindlich gesinnt seien. Das Rätsel seiner Persönlichkeit ihnen aufzuklären, lehnte er ab, überreichte aber beim Abschiede ihrem Anführer Gudleif einen Goldring, den er vom Arme zog, und ein gutes Schwert, und bat ihn, wenn das Schicksal ihn glücklich in die Heimat gelangen lasse, das Schwert dem Bauer Kjartan auf Frodisach und den Ring dessen Mutter Thurid zu überbringen. „Sage ihnen", fuhr er fort, „daß die Sachen von jemand kommen, der ein besserer Freund war der Hausfrau auf Frodisach als ihres Bruders, des Goden zu Helgafell. Glaubt aber jemand daran zu erkennen, wer der Eigentümer war, so verkünde als meinen Willen, daß ich jedem untersage, mich aufzusuchen, denn das ist mit der größten Gefahr verbunden, wenn nicht einer zufällig bei der Landung das Glück hat, das ihr gehabt habt. Denn weit zieht dieses Land sich hin, die Küste ist unwirtlich, und allerorten ist eitel Feindseligkeit gegen Ausländer zu erwarten."

Als Gudleif im nächsten Sommer nach Island kam, lieferte er die Geschenke an die Empfänger ab. Alle hielten es für gewiß, daß Björn, Asbrands Sohn, es sei, der sie sende. „Aber man hat dafür kein anderes Zeugnis als das soeben Erzählte." —

Es wäre verlockend, diese stimmungsvolle Geschichte lediglich durch sich selbst wirken zu lassen. Ist doch ihr Thema treue Liebe zwischen zwei Menschen, denen das Schicksal die dauernde und öffentliche Vereinigung vorenthält, ein Stoff mithin, der dem heutigen Leser leicht einzugehen pflegt, und dessen Auftreten in heidnischer Sagaumwelt ihn mithin unmittelbar davon überzeugen kann, daß es Liebe im modernen Sinne auch damals gegeben hat. Es ließen sich andere altisländische Liebesgeschichten hinzufügen, so die von Kjartan und Gudrun in der Laxdœlasaga und die Skaldenbiographien, die im vierten Thulebande von Felix Niedner verdeutscht sind.[1]) Die Liebes-

1) Gunnlaugssaga ormstungu, Bjarnarsaga Hítdœlakappa; Kormákssaga, Hallfređarsaga. Vgl. Deutsche Islandforschung, Breslau 1930, I, S. 16—22.

strophen Björns machen, wie die allermeisten lausavísur in den Sagas, den Eindruck, Niederschläge echter, durchlebter Stimmungen darzustellen. Mögen sie in dieser Hinsicht und als dichterische Kunstwerke hinter den Stegreifschöpfungen anderer Skalden, so des Kormak, zurückstehen, sie bleiben glaubhafte Gestaltungen einer wirklichen, tiefwurzelnden Liebe, die aller Wahrscheinlichkeit nach die des Björn Asbrandsson zu Thurid, Börks Tochter, gewesen ist.

Noch eindrucksvoller als die durch die Strophen beleuchtete Blütezeit des Verhältnisses ist sein Ausklang: Björns endgültiger Abschied von der Heimat und der Stätte seines Glücks und die Gaben, die er als Greis aus geheimnisvoller Ferne nach Hause sendet als Zeichen seiner treuen Erinnerung. Aber dieser gefühlvoll wirkende Schluß hat viele Leser „modern" angemutet und den Verdacht genährt, es handle sich hier, ähnlich wie bei Helgas Sterbeblick auf den Mantel, das Geschenk des Geliebten, in der Gunnlaugssaga[1]), um hochmittelalterliche Dichtung, und zwar um so mehr, als der Schauplatz der Episode außerhalb Islands liegt und die Auslandsepisoden der Isländersagas im Gegensatz zu den im Inlande spielenden Teilen sehr oft fabelhaftes Gepräge tragen und als unhistorisch gelten. In unserem Falle erschien der Gegensatz als besonders schroff: auf der einen Seite eine heimfeste Sagahandlung außergewöhnlich zuverlässigen Charakters, auf der andern nicht etwa Vorgänge in Norwegen oder England[2]), sondern in einem fernen, anscheinend nebelhaften und unbestimmbaren Westlande. So begreift man es, daß Kapitel 64 der Eyrbyggjasaga als Interpolation und sein Inhalt als „späte Legende" erklärt werden konnte.[3]) Man begreift es; doch an die Richtigkeit solcher Urteile zu glauben, ist etwas anderes.

Wenn die Unglaubwürdigkeit mancher Auslandsepisoden aus der Unglaublichkeit der in ihnen erzählten Drachenkämpfe und sonstigen Abenteuer folgt, so sind Gudleifs Erlebnisse im fernen Westen an und für sich keineswegs unglaublich, sondern können sich sehr wohl so zugetragen haben, wie sie erzählt werden. Lediglich die Unbestimmtheit der Örtlichkeit und der auftretenden Menschenmassen unterscheidet sie von dem, was in den bekannten Heimatbezirken der Isländer vor sich geht und womit sie inhaltlich engstens zusammenhängen. Es läge also kein Grund vor, sie als Erfindung zu verdächtigen, falls auch das über die Örtlichkeit selbst Mitgeteilte sich als plausibel dartun ließe.

Wenn das Schiff, mit dem Björn Island verläßt, vom Nordostwind aus dem Kurs geworfen wird[4]), und wenn Gudleif westlich von Island in Sturm aus Osten und Nordosten gerät, der ihn weit in den Ozean hinaus-

1) Thule 9, 64. 2) Wie in der Egilssaga, Thule 3, 132 ff. 3) Finnur Jónsson, Lit. hist. 2, 434. 4) Eyrbyggja Kap. 47, Ende.

treibt, bis er schließlich ein großes Land gewahrt[1]), so muß dieses Land Nordamerika sein, am ehesten der südliche Teil der Vereinigten Staaten; das Dasein des westlichen Kontinents bestätigt die Angaben der Saga. Bekanntlich wissen auch andere altisländische Quellen von Seefahrern, die über das Nordmeer zur Neuen Welt gelangten, von Leif Eiriksson, dem Entdecker von Vinland[2]), und seinem Vorläufer Bjarni Herjulfsson, von Thorfinn Karlsefni und den Seinen, die jahrelang drüben siedelten[3]), und von Ari, dem Sohne des Mār, der zum Weißmännerland verschlagen wurde, in die Nachbarschaft von Vinland, „sechs Segeltage" westlich von Irland.[4]) Mit diesem Weißmännerland hat man das Land, in dem Björn zum Herrscher aufstieg, ansprechend gleichgesetzt.[5]) In der Saga von Erik dem Roten[6]) heißt es von den „weißen Männern", sie gingen in weißen Kleidern und trügen, laut rufend oder singend, Stangen mit Tuchstücken daran. Das stimmt auffallend und gewiß nicht zufällig überein mit den Sitten der Tolteken und Tulan-Indianer in den südlichen Vereinigten Staaten und in Mexiko, mithin eben dort, wo Björn Asbrandsson und Gudleif gelandet sein müssen, wenn die Saga uns die Wahrheit meldet. Und daß sie dies tut, daran kann nach dem Vorstehenden wohl kaum noch gezweifelt werden. Gerade die geheimnisvolle Ferne, in dem das Westland uns erscheint, und deren ästhetische Wirksamkeit zunächst den Eindruck machen kann, es handle sich um eine Dichterphantasie, spricht bei näherer Überlegung dafür, daß es sich anders verhält, daß ein geschichtliches Faktum zugrunde liegt, das in seiner Vereinzelung überliefert wurde und über das sich daher von selbst der Schimmer des Außerordentlichen ergossen hat.

Björns Roman ist mithin nicht allein eine künstlerische Einheit, sondern, wenn nicht alles trügt, von Hause aus eine Lebenseinheit, ein geschlossenes Stück Wirklichkeit, unter beiden Gesichtspunkten, wie man meinen sollte, gleichmäßig gesichert gegen das Seziermesser einer Interpolationskritik, die für Ganzheiten kein Auge hat. Die Lebenseinheit aber ist uns ein Beispiel für die Art und die Rolle der Liebe im altgermanischen Dasein, und zwar der Liebe ohne Ehe, der ehebrecherischen Leidenschaft, die auf keinem bloßen Rausch oder Gelüst, sondern auf einem tiefen und dauernden Gefühl beruht. Es fehlt in den Sagas nicht an weiteren Belegen dafür, daß der Satz von der Ehe als Norm und Form der Liebe auch in diesem Sinne Ausnahme hatte.[7]) Aber weithin sind diese Ausnahmen gewissermaßen nur scheinbare, und hier-

---

1) Eyrbyggja Kap. 54. 2) Olafssaga Tryggvasonar Kap. 96; Thule 14, 299 f. 3) Grœnlendinga þáttr; Thule 13, 29 ff. 4) Landnámabók (Kopenhagen 1900), S. 41. 165. 5) Gering zu Eyrbyggja 232, 1—2. 6) Eiriks saga rauđa, hrsg. von Gustav Storm, Kopenhagen 1891, S. 45; Thule 13, 26. 7) Hervorzuheben ist die lesenswerte Geschichte von Björn und Oddny in der Bjarnarsaga Hítdoelakappa.

für ist gerade Björn Asbrandsson das beste Beispiel. Wie ein anderer ehebrecherischer Sagaheld, Björn Hitdoelakappi, mit seiner Oddny verlobt war, ehe diese ihren Mann heiratete, so sind auch Björn Asbrandssons Beziehungen zu Thurid älter als die des Thorodd zu ihr, und letztere sind ihr aufgezwungen worden. Ferner gibt der Liebhaber durch sein Verhalten gegenüber Snorri, besonders durch seine Worte in dem entscheidenden Auftritt auf der Hauswiese von Kamb, zu erkennen, daß ihm Ehe und Sippe höher stehen als seine Leidenschaft, und er zieht die Folgerung hieraus, indem er verzichtet. Ohne Zweifel hat es in heidnischer Zeit so gut wie heute auch Ehebrüche und Ehebrecher anderer Art gegeben, wofür die oben S. 16 ff. besprochenen Bestrafungen der Ehebrecherin als Zeugnisse gelten können. Der beseelte Fall der Björn Asbrandsson und seinesgleichen ergänzen aber und vertiefen das Bild und können zugleich zur Berichtigung allzu schematischer Vorstellungen dienen, die man sich von der Sittenstrenge unserer Altvordern gemacht hat. Fehlt ihnen doch nicht nur die Strafe, sondern auch jede Spur sittlicher Entrüstung. Ebenso hat man von dem altnordischen Mädchen, das einen Fehltritt begangen, festgestellt, daß nie eine Strafe oder ein Vorwurf es treffe.[1]) Das bedeutet einen Gegensatz gegen Sitten und Anschauungen der Altsachsen und anderer Germanen und bezeugt damit die Vielgestaltigkeit altgermanischen Lebens.

---

1) Klose S. 96.



